பதிப்புரை

தர்மம், அர்த்தம், காமம், மோக்ஷம் என்ற நான்குவிதமான புருஷார்த்தங்களுக்குள் மோக்ஷமென்ற புருஷார்த்தந்தான் மேலானதென்று சாஸ்த்ரத்தில் ப்ரஸித்தமானது. அந்த மோக்ஷமும் பரமார்த்தமான ப்ரம்ம பாவத்தை அடைந்து, துக்க ஸம்பந்தமில்லாத ஆனந்தத்தை அனுபவிக்கும் நிலைமைதானென்றும் ப்ரஸித்தமானது. அவ்வித மஹிமையுள்ள உத்தமமான புருஷார்த்தத்தை அடையவோ, ஜீவ ப்ரம்ம ஐக்ய ஞானந்தான் அந்தரங்கமான ஸாதனமாகும். ஸ்ரீ ஜகத் குருவான பகவத்பாதாளும் ஐக்ய ஞானந்தான் மோக்ஷஸாதனமென்றதை

पठन्तु शास्त्राणि यजन्तु देवान्
कुर्वन्तु कर्माणि भजन्तु देवताः ।
आत्मैक्य भोधेन विनाविमुक्तिः
न सिद्ध्यति ब्रह्मशतान्तरेपि ॥

என்ற ச்லோகத்தால் வெளியிட்டிருக்கின்றார்கள். ஆகையால் உத்தமமான மானிட ஜன்மாவை அடைந்தவர்கள் ஒவ்வொருவரும் ப்ரம்மாத்மைக்ய ஞானத்தை அடைய யத்னம் செய்யவேண்டும். மானிட ஜன்மாவுக்குள்ள பெருமையும் ஞானத்தினால்தான் ஸித்திக்கவேண்டும். அந்த ஞானத்தை அடையாத மனித ஜன்மாவோ வீண்தானென்பதில் சந்தேகமில்லை.

आत्मानं मानुषं प्राप्य प्राप्य तत्रापि पौरुषं ।
इतः कोन्वस्ति मूढात्मा यस्तु स्वार्थे प्रमाद्यति ॥

என்ற ச்லோகத்தாலும் பகவத்பாதாளே மோக்ஷ ஸாதனமான ஞானத்தை ஸம்பாதிக்காத மனிதன் மூடாத்மா வென்றும் சொல்லியிருக்கின்றார்கள். அதனால் அன்னமய கோசம், ப்ராண மய கோசம், மனோமய கோசம், விஞ்ஞானமய கோசம், ஆனந்தமய கோசம், என்ற ஐந்து கோசங்களுக்கும் விலக்ஷணமான ப்ரத்யகாத்மாவை ஸச்சிதானந்தரூப ப்ரம்மமாக அனுபவிக்க, வேதாந்த நூல்களை குருமுகமாகப் படிப்பதே மனிதர்களுடைய முக்ய கடமையாகும். அந்த வேதாந்த நூல்களுக்குள் க்ருஷ்ணார்ஜுன ஸம்வாத ரூபமான பகவத்கீதா சாஸ்த்ரமானது ரொம்பவும் உயர்ந்த நூலென்று சொல்லவேண்டும். அந்த சாஸ்த்ர மூலமாக முமுக்ஷுக்களுக்கு ஜீவ ப்ரம்மைக்ய ஞானமானது அனுயாஸமாக ஏற்படும். பகவானை ஸ்ரீ க்ருஷ்ண பரமாத்மா அர்ஜுனனை நிமித்தமாக வைத்துக்கொண்டு ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒரே வஸ்துதானென்பதை ரொம்பவும் அழகாக ப்ரதிபிம்ப வாதமும், அவச்சேத வாதம் முதலான த்ருஷ்டாந்தங்களோடு போதித்திருக்கிறார். "தத்வமஸி" என்ற மஹாவாக்யமே, பகவத் கீதா சாஸ்த்ரமென்ற ஸ்ம்ருதி ரத்னத்திற்கு மூலச்ருதியாகும். அந்த மஹா வாக்யத்தின் அகண்டார்த்த ஞானந்தான் மோக்ஷ ஸாதனமான ஞானமாயும் ஆகும். अहं ब्रह्मास्मि அஹம் ப்ரம்மாஸ்மி என்ற ரூபமே மேல்சொன்ன ஞானத்தின் ஆகாரமாகச் சொல்லப்படும். வாக்யார்த்த ஞானத்திற்கு பதார்த்த ஞானம் காரணமானதினால், त्वं என்ற பதத்தின் அர்த்தத்தை முதல் ஆறு அத்யாயங்களால் அர்ஜுனனுக்கு பகவான் உபதேசித்துவிட்டு, அப்படியே நடு ஆறு அத்யாயங்களில் तत् (தத்) பதார்த்தத்தை உபதேசித்து விட்டு, கடைசி ஆறு அத்யாயங்களில் तत् (தத்) பதார்த்தமே त्वं பதார்த்தமென்றும் त्वं பதார்த்தமே तत् (தத்) பதார்த்தமென்றும் அகண்டமான அர்த்தத்தை (வாக்யார்த்தத்தை) பகவான் போதிக்கின்றார்.

பகவத்கீதா சாஸ்த்ரத்தில் பதின்மூன்றாவது அத்யாயத்தில் இரண்டாவது ச்லோகமானது மேல்சொன்ன ஞானத்தை ஸம்பாதிக்க ரொம்பவும் உபயோகப்படக்கூடியது. அந்த ச்லோகத்தால் அத்வைத ஸித்தாந்தத்தின் ஸாராம்சத்தை பரிபூர்ணமாக ஸ்ரீ ஜகத்குரு சங்கரபகவத் பாதாள் அவர்கள் தனது பாஷ்யத்தில் ப்ரகாசப்படுத்தி யிருக்கின்றார்கள் அந்த ஸந்தர்ப்பத்தில ஸ்ரீ பகவத்பாதாளுடைய ப்ரஸன்ன கம்பீரமான பாஷ்யத்தின் பெருமையை ஆதிசேஷனாலும் வர்ணிக்கமுடியாதென்பது திண்ணம். ஸம்ஸ்க்ருதபாஷையில் அதிக பயிற்சி செய்த வித்வத்சிரோமணிகளுக்கு அந்த பாஷ்யத்தின் ரஸம் அனுபவிக்கக் கூடியதாக யிருந்தாலும், ஸம்ஸ்க்ருத பாஷையில் அதிகப் பயிற்சி யில்லாத லோக வ்யவஹாரத்தில் ஈடுபட்ட லௌகிக மஹாஜனங்களுக்கும் அந்த பாஷ்ய ரஸானுபவம் ஏற்படவேண்டியதைக் கருதி அந்த பாஷ்யத்திக்கு பகவத்பாதாள் அனுக்ரஹத்தை முன்னிட்டு கூடுமானவரை தமிழ் செய்து ஒரு புஸ்தகமாக வெளியிடப்பட்டிருக்கிறது. பகவானான ஸ்ரீ க்ருஷ்ண பரமாத்மாவுக்கு தான் வெளியிட்ட பகவத்கீதாம்ருதத்திற்கு ஸகல புண்ய ஜனங்களும் அதிகாரிகளாக ஆனாலும்: அர்ஜுனன் எப்படி நிமித்தமாக ஆனானோ, அப்படியே இந்த அனுபூதி ரஸாயணமென்ற இந்தத் தமிழ் வேதாந்த நூலுக்கு ஸகல புண்ய ஜனங்களும் அதிகாரிகளாக ஆனாலும், சென்னைமா நகர் மைலாப்பூர், ரஸிகரஞ்சனி ஸபா ஹாலில், சென்ற ஒரு வருஷ காலமாக சாஸ்த்ரரத்னம் ப்ரம்மஸ்ரீ தேதியூர் ஸுப்ரமண்ய சாஸ்த்ரியள் அவர்களால் உபந்யஸிக்கப்பட்ட பகவத்கீதா உபந்யாஸங்களே நிமித்தமாகிறது. ஆகையால் ஆஸ்திக்யமுள்ள கனதனவான்கள் யாவரும் அனுபூதிரஸாயன மென்ற இந்த வேதாந்த நூலை படித்து அத்வைதானுபூதியில் ஈடுபட்டவர்களாக ஆகுவதற்கு இது ஒரு பெரிய உபகாரமாகுமென்பது நிச்சயம்.



ओं



பகவத்கீதா ஸாரம்

ஸ்ரீமத் பகவத்கீதை

13-வது அத்யாயம்—2-வது ச்லோகம்

ஸ்ரீ சங்கரபாஷ்ய ஸாரம்

क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।
क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम ॥

க்ஷேத்ரக்ஞம் சாபி மாம் வித்தி ஸர்வக்ஷேத்ரேஷு பாரத |
க்ஷேத்ரக்ஷேத்ரக்ஞயோர் ஞாநம் யத்தத்ஞாநம் மதம் மம ||

பதவுரை :

हे भारत (ஹே பாரத) = பரத வம்சத்தில் பிறந்த ஹே அர்ஜுனா! **सर्वक्षेत्रेषु** (ஸர்வக்ஷேத்ரேஷு) = ஸகல சரீரங்களிலும் **यः** (ய:) = யாதொரு **क्षेत्रज्ञः** (க்ஷேத்ரக்ஞ:) = ஜீவனுண்டோ **तं** (தம்) = அந்த **क्षेत्रज्ञं** (க்ஷேத்ரக்ஞம்) = ஜீவனை **मांचापि** (மாம்சாபி) = நான்தானென்றும் **विद्धि** (வித்தி) = தெரிந்துகொள். (க்ஷேத்ரத்தை அறிந்தவனே க்ஷேத்ரக்ஞனென்று எவ்

விதம் தெரிந்துகொண்டாயோ, அவ்விதமே க்ஷேத்ரக்ஞனை பரப்ரம்மமென்று தெரிந்துகொள்ளவேண்டும்.) क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोः (க்ஷேத்ரக்ஷேத்ரக்ஞயோ:) = க்ஷேத்ரம் என்ற சரீரமென்ன, க்ஷேத்ரக்ஞன் என்ற ஜீவன் என்ன இவர்களுடைய यत् (யத்) = யாதொரு ज्ञानं (ஞானம்) = தத்வக்ஞானமுண்டோ तत् (தத்) = அந்த ஞானந் தான் मम मतं (மம மதம்) = ஸம்யக்ஞானம் (மோக்ஷ ஸாதனமான ஞானம்) என்று என்னுடைய அபிப்ராயம்.

தாத்பர்யம்:

சீப் கோர்ட், ப்ரம்மபுரம்.

உமாபதி, சீப் ஜஸ்டிஸ்.

வாதி **அபேதவாதி**
வக்கீல்:— சிவசங்கரன்,
பப்ளிக் ப்ராஸிக்யூடர்

ப்ரதிவாதி **பேதவாதி**
வக்கீல்:—ஸ்ரீபதி பந்துலு,
பாரிஸ்டர்

ஸொத்து **ஜீவ ப்ரம்ம ஐக்யம்**
இஷ்யூ

மேற்கண்ட ஸொத்து, வேத புருஷனுக்கு ஸொந்தமா, இல்லையா?

விவாதம்

ப்ரதிவாதி வக்கீல்: மேற்கண்ட ஸொத்து வேத புருஷனுக்கு ஸொந்தமில்லை.

ஜீவனை ப்ரம்மத்தினிடத்தில் அடக்க முடியாது. அப்படி அடக்கும் பக்ஷத்தில ஈச்வரனைத் தவிர வேறு ஜீவன் இல்லாததால், ஈச்வரனே ஸம்ஸாரி என்று ஏற்பட்டுவிடும். அப்படியானால் மோக்ஷ சாஸ்த்ரம் வீணாக ஆகிவிடும். அஸம்ஸாரியான ஈச்வர ஸ்வரூப மல்லவா மோக்ஷமென்பது. ஈச்வரனையும் ஸம்ஸாரியாகச் செய்தால், மோக்ஷமோ, அதற்குக் காரணமான அறிவோ, அறிவை போதிக்கும் வேதத்தின் உத்தர பாகமோ எல்லா அம்சமும் வீணாகப் போய்விடும்.

ஜீவனிடத்தில் ஈச்வரனையும் அடக்கமுடியாது. ஜீவனிடத்தில் ஈச்வரனை அடக்கும் பக்ஷத்தில் ஜீவனைக்காட்டிலும் வேறான ஈச்வரன் இல்லாததினால், ஜீவனுக்குக்கூட ஸம்ஸாரபந்தமே இல்லை என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் நேரிடுவதை உத்தேசித்து, ஸம்ஸாரபந்தத்திற்கே அபாவத்தை ஒப்புக் கொள்ளவேண்டிய நிர்பந்தம் வந்து சேருகிறது.

அப்படியானால், பந்த சாஸ்த்ரம், பந்தத்திற்குக் காரணமான கர்மாவை போதிக்கும் வேதத்தின் பூர்வ பாகம் முதலானவைகள், ப்ராமாண்யத்தை இழந்து விட்டதாக ஆகிவிடும். ஆகையால் ஈச்வரனிடத்தில் ஜீவனை அடக்குகிறதோ, அல்லது ஜீவனிடத்தில் ஈச்வரனை அடக்குகிறதோ, இந்த இரண்டுவிதமான பக்ஷமும் வேதத்திற்கே பெரிய அகௌரவத்தை உண்டு பண்ணக் கூடியதாக இருப்பதால் அதை ஒப்புக் கொள்ளக் கூடாது. ஐக்யபக்ஷத்தில் வேத விரோத மாத்ரம் இல்லை. ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாண விரோதமும்

ஏற்படுகிறது. லோகத்தில் ஸுகமோ, துக்கமோ, அதுகளின் காரணமான கர்மாக்களோ ப்ரத்யக்ஷமாக அனுபவிக்கப்படுகிறது, அதனுல் ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாண விரோதமும் ஜீவப்ரம்மஐக்ய பக்ஷத்தில் ஏற்படுகிறது. அனுமானப்ரமாண விரோதமும் ஏற்படுகிறது. லோகம் விசித்ரமாக, அதாவது பலவிதமாகக் காணப் படுகிறதினுல், அதற்குக் காரணமாக விசித்ரமான பூர்வகர்மாக்களையும் ஊஹித்துக்கொண்டே தீர வேண்டும். அவ்வித விசித்ரமான கர்மாக்களால், விசித்ரமாக லோகங்கள் என்று அனுமான ப்ரமாணத் தால் ஸித்திக்கிறபடியால், கர்மநிமித்தமான ஸம் ஸாரத்திற்கு ஆச்ரயமில்லாத காரணத்தால், அபா வத்தை ஒப்புக்கொள்ளும் பக்ஷத்தில், அனுமான ப்ர மாண விரோதமும் ஏற்படும். இவ்விதம், ப்ரத்யக்ஷ, அனுமான, ஆகம, ஸர்வப்ரமாண விரோதம் ஏற்படு கிறபடியால், ஜீவப்ரம்ம ஐக்யம் வேதபுருஷனுக்கு ஸொந்த ஸொத்தாக ஆகாது. ஜீவப்ரம்ம ஐக்யம் என்ற விஷயத்திற்கும் மேற்சொன்ன காரணங்களால் ஸ்வரூபமும் நிலேக்காது. ஆகையால் பேத தர்சனமே ஸம்யக்ஞானமாகும்.

வாதி வக்கீல் :

ஜீவனும் ஈச்வரனும் ஒரே வஸ்துதான். ஆகிலும், பந்த சாஸ்த்ரம், மோக்ஷ சாஸ்த்ரம் இவைகளுக்கும் ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்திற்கும், அநுமானத்திற்கும் விரோதமேயில்லே. பந்தம் பொய்யா மெய்யா என்று ப்ரதிவாதி நிரூபணம் செய்யவேண்டும். பந்தம் மெய்

என்றால் ஸத்யமான பந்தத்திற்கு நிவ்ருத்தி இல்லாததால் பந்த நிவ்ருத்தி ரூபமான மோக்ஷத்திற்கு உபாயத்தை போதிக்கின்ற சாஸ்த்ரம் ப்ராமாண்யத்தை இழந்துவிடும். பந்தம் பொய்யானாலும் நிவ்ருத்தி உண்டு. ஆனால் பொய்யான பந்தத்தின் நிவ்ருத்தி ரூபமான மோக்ஷமும் பொய்தான். ஆகையால் பந்தம், மோக்ஷம் இரண்டும் கல்பிதம்தான். கல்பிதமான பதார்த்தங்களுக்கு அதிஷ்டானம் ஒன்றாகத்தான் இருக்கவேண்டும் இதைக்கொண்டு ஜீவனும் ஈச்வரனும் ஒன்று என்றே ஸித்திக்கிறது. ஈச்வரனிடத்தில் ஜீவனுக்கு அந்தர்பாவமா? ஜீவனிடத்தில் ஈச்வரனுக்கு அந்தர்பாவமா? என்ற கேழ்விக்கே இடமில்லை இரண்டு வஸ்துக்களை ஒன்றாகச் சேர்க்க அத்வைதிகள் முயற்சிக்கவில்லை. அது முடியவும் முடியாது. அகண்டமான சைதன்யம் ஒன்றுதான்; ஒன்றில் இரண்டு என்ற ப்ரமம் ஏற்படுகிறது. நேத்ர தோஷத்தினால் ஒன்றான சந்த்ரமண்டலத்தை இரண்டு மண்டலமாகப் பார்ப்பதுபோல், ஒன்றான சைதன்யம் அந்தக்கரண தோஷத்தால் இரண்டு சைதன்யம்போல் தோன்றி ஜீவன் என்றும், ஈச்வரன் என்றும் அவிவேகிகளுக்கு ப்ராந்தி ஏற்படுகிறது. இந்த ப்ரமத்தை நிவ்ருத்தி செய்வதேதான் ஜீவ ப்ரம்ம ஐக்யம் என்பதின் பொருளாகிறது. ஆகையால் ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒரே தத்வம்தான். அஞ்ஞான தசையில் பந்த சாஸ்த்ரமும், ஞானதசையில் மோக்ஷசாஸ்த்ரமும் ப்ராமாண்யத்தை அடைகின்றன. அவ்விதமே அநுமானமும், ப்ரத்யக்ஷமும்

ப்ராமாண்யத்தை அடையலாம். அதற்காக ஜீவனை வேறு தத்வம் என்றும், ஈச்வரனை வேறு தத்வம் என்றும் ஒப்புக்கொள்வது அவச்யமாகும்; சாஸ்த்ர ஸம்மதமாகவும் ஆகாது. ஞானம், அக்ஞானம் இரண்டும் ஸ்வரூபத்தாலும் பலத்தாலும் ஸர்வ விதத்திலும் வேறுபட்டது. ஞானம், அக்ஞானம், இந்த இரண்டு வஸ்துக்களும் வெவ்வேறு ஸ்வபாவமுள்ளவைகள் என்றதில் ப்ரமாணங்களோ அடியில் கண்டவைகள். அவையாவன:

(1) வித்யையும், அவித்யையும் மிகவும் விரோதமுள்ளவை; வெவ்வேறு பலத்தைக் கொடுக்கக்கூடியது என்ற அர்த்தமுள்ள ச்ருதி.

(2) வித்யையின் பலன் ச்ரேயஸ் என்ற மோக்ஷமும், அவித்யையின் பலன ப்ரேயஸ் என்ற பந்தமும் என்று பலத்தால் விரோதத்தைக் காட்டுகிற ச்ருதி.

(3) சாதபத ப்ராமணத்திலிருந்து எடுத்து சாந்தி பர்வாவில் வ்யாஸாசார்யாள் அத்தாக்ஷியாக காட்டியிருக்கும் மார்க்கங்கள் இரண்டு. இரண்டுகள்தான் மார்க்கங்கள் என்று அர்த்தமுள்ள வாக்யம்.

(4) பகவானுல் கீதையிலேயே சொல்லப்பட்டிருக்கும் இரண்டு நிஷ்டைகள்.

(5) வித்யையோடு அவித்தையைச் சேர்த்துப் படித்திருப்பதனுல் வித்யைக்கு ஸமானமாக அவித்யையை க்ரஹித்துக்கொண்டு, வித்யையினுல் எப்படி ஜீவ ப்ரம்ம ஐக்யமோ அவ்விதமே அவித்யையினுல்

ஜீவப்ரம்ம பேதமும் என்று வாதித்து, சிலர்கள் பேத வாதிகள், சிலர்கள் அபேதவாதிகள், இரண்டும் ச்ரேயஸஸிற்குக் காரணம்தான் என்று துராக்ரஹத்தை அடையக்கூடாது. கொல்லுகிறவனுக்கும், கொல்லப் படுகிறவனுக்கும் ஒரே தேசம் ஆதாரமாக ஆகுவது போல், அவித்யையை நாசம் செய்கிற வித்யைக்கும், வித்யையால அழைக்கச் செய்யப்படும் அவித்யைக்கும் ஸஹபாடம் எப்படி அறியவேண்டும். அதனுல் ஜீவேச்வர பேதம் சாஸ்த்ரத்தின் கருத்தாக ஆகாது.

(6) இந்த ஜீவதசையிலேயே, தான் ப்ரம்மமென்று அறிந்தானேயானுல் உடன் கைவல்யம் என்று பொருளைக் காட்டும் ச்ருதி.

(7) இந்த ஜீவதசையில் ப்ரம்மத்தை அறியாத போனுனேயானுல் பெரிய ஆபத்து வரும் என்று அர்த்தமுள்ள ச்ருதி.

(8) ப்ரம்மத்தைத் தான் என்று அறிந்தவன் சரீரம் இருக்கும்பொழுதே முக்தனுக ஆகிறுன் என்ற ச்ருதி.

(9) ஆத்மஞானத்தைத் தவிர மோக்ஷத்திற்கு வேறு வழியே இல்லை. என்ற பொருளுள்ள ச்ருதி.

(10) ப்ரம்மத்தை அறிந்தவனுக்குப் பயமே இல்லை என்று போதிக்கும் ச்ருதி.

(11) ஜீவனுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் அல்பமான பேதத்தைக்கூட நினைக்கக்கூடாது. அவ்விதம் நினைத்

தால் பெரிய ஸம்ஸார பயம் வ்ருத்தியாய்க் கொண்டு தான் வரும் என்று சொல்லுகிற ச்ருதி.

(12) அவித்யையில் பரவசத்தை அடைந்து தேஹாபிமானமுள்ளவர்கள் மூடர்கள் என்று போதிக்கும் ச்ருதி.

(13) ப்ரம்மத்தை அறிந்தவன் ப்ரம்மமே என்று போதிக்கும் ச்ருதி.

(14) ஈச்வரன் வேறு. நான் வேறு என்றவன் அறியாதவன் அவன் பசுவிற்கு ஸமானமுள்ளவன். அவன் தேவர்களுக்குப் பசுவே என்று போதிக்கிற ச்ருதி.

(15) ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை அறிந்தவன் ஸர்வாத்மபாவத்தை அடைகிறான் என்று போதிக்கும் ச்ருதி.

(16) ஜீவனையும் ப்ரம்மத்தையும் ஒரே வஸ்து என்று அறியாதபோனால், ஆகாசத்தைப் பாய்போல் சுருட்ட முடியாததுபோல், மோக்ஷத்தை அடைய முடியாது என்று பொருளுள்ள ச்ருதி.

இவ்விதம் ச்ருதிகள் அநேகம் இருப்பதால் அபேத ச்ருதிகளே முக்யமானவைகள்.

ஸ்ம்ருதிகளாலும் வித்யை, அவித்யை இரண்டும் வெவ்வேறாகவே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன.

அதாவது:

अज्ञानेन आवृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः

இந்த ஸ்ம்ருதியானது பகவத்கீதையிலுள்ளது. சித் ரூபமான ஆத்ம ஸ்வரூபம், அவித்யையினால் மறை பட்டு இருக்கிறது. அக் காரணத்தால் ப்ராணிகள் வ்யாமோஹத்தை அடைகிறார்கள்,— என்று மேல் கண்ட ஸ்ம்ருதியின் பொருளாகும். இந்த ஸ்ம்ருதி யானது அவித்யை பந்தத்திற்குக் காரணம் என்று போதிப்பதனால், அவித்யா விஷயத்தில் ப்ரமாணமாக அந்த ஸ்ம்ருதியை க்ரஹித்துக் கொள்ள வேண்டும்.

इहैव तैर्जितसर्गः येषां साम्ये स्थितं मनः

என்ற ஸ்ம்ருதியும் பகவத்கீதையிலேயே காணப்படு கிறது. ஸமம் என்று சொல்லப்பட்ட ப்ரம்மத்தினி டத்தில் எவர்களுடைய மனஸ்ஸானது லயப்பட்டு வருகிறதோ, அவர்களால் ஸம்ஸார பந்தமானது ஜீவ தசையிலேயே ஜயிக்கப்பட்டதாக ஆகிறது—என்ற அர்த்தத்தை மேல்சொன்ன ஸ்ம்ருதியானது போதிக் கிறபடியால் வித்யா விஷயத்தில் அந்த ஸ்ம்ருதியை யும் ப்ரமாணமாக க்ரஹித்துக் கொள்ளவும். அவ் விதமே,

समं पश्यन्हि सर्वत्र என்ற முதலான அநேக ஸ்ம்ருதிகளும் வித்யையினால் மோக்ஷம் என்பதை போதிக்கின்றன. புராணவசனங்களாலும், அக்ஞா னத்தால் பந்த மென்றும், ஞானத்தால் மோக்ஷம்

என்றும் போதிக்கப்படுகின்றன. ஒரு மனிதன் மார்க்கத்தில் நடந்து போகும் பொழுது நடு வழியில் ஸர்ப்பமோ, நாணக்கட்டைகளோ, பாழுங்கிணரோ இருந்தால் அதை அறிந்து மனிதர்கள் அந்த வழியை விட்டு விட்டு வேறு மார்க்கமாக செல்கிறார்கள். அறியாத குருடர்கள் அதில் விழுந்து மாண்டுபோகிறார்கள்.

இந்த உதாஹரணத்தை, அறிந்தவன் ஸுகத்தை அடைகிறான் என்பதற்கும்; அறியாதவனுக்கு துக்கானுபவந்தான் என்பதற்கும் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். இவ்விதமான பொருளை போதிக்கும் புராண வசனங்கள் ப்ருக்ருதத்திற்கு அவச்யமாகும். அத்துடன், அன்வய வ்யதிரேக ந்யாயத்தாலும், அக்ஞானமானது பந்தத்திற்குக் காரணம் என்பது வெளியாகிறது. அதாவது, மண்ணிருந்தால் மண்குடம் உண்டாகும் என்று அன்வய ந்யாயத்திற்கும், மண் இல்லாத போனால் மண் குடமும் இல்லை என்றதை வ்யதிரேக ந்யாயத்திற்கும் உதாஹரணமாக க்ரஹித்துக்கொள்ள வேண்டும். அதுபோல், ஒரு மனிதன் தனது ஆத்மா ப்ரம்மமாகவே இருந்தாலும், தான் ப்ரம்மம் என்று அறிந்து கொள்ளாத காரணத்தால் ஜடமான தேஹத்தையே ஆத்மாவென்று கருதுகிறான். பாஹ்யமான தேஹமே ஆத்மாவாக பாஸிக்கிறபடியால், உலகமும் அவனுடைய விஷயத்தில் புலப்படுகின்றன. அந்த உலகில் வேண்டிய பொருள், வேண்டாத பொருள் என்று இருவகை காணப்படுகின்றன. வேண்டியவைகளில் ராகம் என்ற ஆசையும்,

வேண்டாத பொருளில் த்வேஷம் என்ற வெறுப்பும் ஏற்படுகிறது. அந்த ராகத்வேஷத்தால் ஏவப்பட்ட வேண்டிய பொருளை அடைவதற்கும், வேண்டாத பொருளை தள்ளுவதற்கும் கர்மாவைச் செய்கிறுன். பிறகு, கர்மபலத்தை அநுபவிப்பதற்கு பழைய தேஹத்தை விட்டு விட்டு புதிதாக தேகத்தை ஸ்வீக ரித்துக் கொள்ளுகிறுன். பழைய தேஹத்தை விடுகிறது என்ற மரணமும், புதிய தேஹத்தை எடுத்துக் கொள் கிறது என்ற ஜன்மாவும்தான் ஸம்ஸார பந்தம் என்று சொல்லப்படும். இந்த ஸம்ஸாரபந்தத்திற்குத் தான் ப்ரம்மம் என்ற அறியாத்தன்மையே காரணமாகிற படியால் அக்ஞானமிருந்தால் பந்தம் ஏற்படுகிறது என்ற அன்வய ஞாயமானது ஸித்திக்கிறது. தான் ப்ரம்மம் என்று அறிந்துவிட்டால், தேஹத்தை ஆத்மா வென்று உணரமாட்டான். அதனுல் உலகமும் பாஸிக்காது. அதனுல் ராகமுமில்லை; த்வேஷமுமில்லை. அதனுல் கர்மாவுமில்லை. கர்மா இல்லாததால் பந்தமு மில்லை. இதனுல் அக்ஞானமில்லாத போனுல் பந்தம் இல்லை என்ற வ்யதிரேக ஞாயமும், ஸித்திக்கிறது. இவ்விதம் அக்ஞானம் இருந்தால் பந்தம் ஏற்படுகிறது; அக்ஞானம் இல்லாத போனுல் பந்தம் இல்லை என்ற அன்வய, வ்யதிரேகத்தால் பந்தத்திற்கு அக்ஞானமே காரணமாகிறபடியாலும், அப்படியே மோக்ஷத்திற்கு வித்யையே காரணமாகிறபடியாலும் மோக்ஷத்திற்குக் காரணமான வித்யையும், பந்தத்திற்குக் காரணமான அவித்யையும், ஸ்வரூபத்தாலும், பலத்தாலும் வேறு பட்டவை என்பதில் ஆக்ஷேபணையே இல்லை அக்ஞா

னத்திற்கும் பந்தத்திற்குமுள்ள, மேல் சொன்ன அன்வய வ்யதிரேக ஞாயத்தை, பந்தத்திற்கும் அக்ஞானத்திற்குமுள்ள கார்ய காரண பாவத்தைத் தவிர வேறு ப்ரகாரமாகவும் உபயோகப்படுத்தவே முடியாது. அந்த அன்வய வ்யதிரேக ஞாயமானது அனைகாந்திகமாக அதாவது வ்யபிசார தோஷமற்றதாக ஆகின்றது. அக்ஞான தசையில் ஒருவனையும் முக்தனாகக்காணேம் ஞானதசையில் ஒருவனையும் பக்தனாகக்காணேம். ஆகையால் அந்த அன்வய வ்யதிரேக ந்யாயமானது கார்ய காரண பாவத்தைத்தான் போதிக்கும் இதனுல் ஜீவனுக்கு ஈச்வரனிடத்தில் அந்தர்பாவமா? ஈச்வரனுக்கு ஜீவனிடத்தில் அந்தர்பாவமா? என்று முன் கேட்ட கேள்விகளும் அபஸமானது என்பது இதனுல் வெளியாகிறது ஈச்வரனைத்தவிர ஜீவன் வேறு இல்லைதான். ஆகிலும் ஸம்ஸாரித்வம் என்பதானது அவித்யையினுல் கற்பிக்கப்பட்ட அந்தக்கரணங்களுடைய பேதங்களால் ப்ராதி பாஸிகமாக அதாவது பொய்யாக தோன்றுகிறபடியால் யாதொருவிதமான தோஷ சங்கையே ஏற்பட ந்யாயமில்லை. ஜீவனே ப்ரம்மமாக இருந்தாலும் வைதிக மதத்தில் ஆத்மா தேஹத்திற்கு வேறு என்பது ஸித்தமானுலும், வ்யவஹாரத்தில் அவ்விதமான அநுபவம் இல்லாமல் தேஹமே ஆத்மாவானது போல் வ்யவஹரிக்கின்ற ப்ரகாரம் வ்யவஹாரத்தில் அநீச்வரனைப்போல் ஜீவனை வ்யஹரிப்பதிலிருந்து, ஜீவனுக்கு ப்ரம்மத்வம் இல்லாமலாகிவிடாது. உண்மையில் தேஹ விலக்ஷணமானுலும் ஆத்மா, ஸர்வ ஜந்துக்களுக்கும் அவித்யையி

ஞல், தேஹமே ஆத்மா என்ற அநுபவமானது இருக்கிறதென்பது ப்ரஸித்தமாக விளங்குகிறது. கட்டையைப்பார்த்து புருஷன் என்று ப்ரமிப்பதைப் போலும்; புருஷனைக் கட்டை என்று ப்ரமிப்பதைப் போலும் அக்ஞானத்தில் தேஹத்தை ஆத்மாவாகவும், ஆத்மாவை தேஹமாகவும், ப்ரமம் ஏற்படுகிறது. அதனுல் புருஷனுடைய தர்மமான கை, கால்கள் கட்டைக்கு ஏற்படாததுபோலும், கட்டையினுடைய தர்மமான வளைந்திருக்கும் தன்மைகளெல்லாம் புருஷனுக்கு ஏற்படாதது போலும், தேஹதர்மமான ஸுக துக்காதிகள் ஆத்மாவிற்கும் ஏற்படாது, ஆத்மதர்மமான, சைதன்யமும் தேஹத்திற்கு ஏற்படாது என்பதும் திண்ணம். ஸுக துக்க மோஹ ரூபமான ஸம்ஸாரம் ஸங்காதத்தின் தர்மமாகத்தான் ஆகும். மீமாஸ்கர்களும் ஜன்ம மரணுதிகளை ஸங்காதத்தின் தர்மமாகத்தான் ஒப்புக்கொள்கிருர்கள். ஆத்மதர்மமாக ஒப்புக்கொள்ள மாட்டார்கள். ஆகிலும் देवदत्तो जातः यज्ञदत्तो मृतः என்ற ப்ரதீதியை அநுஸரித்து ஆத்மாவினிடத்தில் தோன்றுகிற ஜன்மமரணுதிகளை அவித்யையிலே கற்பிக்கப்பட்டது என்று ஒப்புக்கொள்ளுவதுபோல், ஸுகதுக்காதிகளும் ஸங்காதத்தின் தர்மம்தான். ஆத்மாவினிடத்தில் அவித்யையினுல் கற்பிக்கப்பட்டதுதான் என்று ஏன் ஒப்புக் கொள்ளக்கூடாது. கர்ம காண்டம் பிழைப்பதற்காக ஜன்மமரணுதிகள் ஆத்மாவினுடைய தர்மமாக ஆகாதது போல் ஆத்மாவை அஸம்ஸாரி என்று சொல்கிற ஞானகாண்டம் பிழைப்பதற்காக ஸுக

துக்காதிகளும் ஆத்மாவின் தர்மமில்லை என்று ஏன் சொல்லக்கூடாது. ஆகையால் ஜன்ம மரணாதிகளைப் போல் ஸுக்காதிகளும் அனாத்மாவான கார்ய காரண ஸங்காதத்தினுடைய தர்மமானதால் ஆத்மா உண்மையில் அஸம்ஸாரியே பரப்ரம்மம்தான், என்றது ஸித்தம்.

ப்ரதிவாதி வக்கீல்:

த்ருஷ்டாந்தமும், தார்ஷ்டாந்திகமும் ஸமானமாக ஆகாது. த்ருஷடாந்தத்தில், ஸ்தாணு, புருஷன், இருவர்களும், க்ஞேயமான பொருள் அதாவது அறிவிற்கு விஷயமான ஜாதிகளில் சேர்ந்தவை. தார்ஷ்டாந்தில் தேஹம் தான் க்ஞேயமாகும். ஆத்மாவோ க்ஞாதா வானபடியால் க்ஞேயத்தில் மற்றொரு க்ஞேயத்தை அத்யாஸம் பண்ணுகிறதை க்ஞாதாவினிடம் க்ஞேயத்தையோ, க்ஞேயத்தினிடம் க்ஞாதாவையோ, அத்யாஸம் பண்ணுகிறதற்கு உதாரணமாக சொல்ல முடியாது. ஆகையால், க்ஞாதா, க்ஞேயம் இந்த இரண்டுகளுக்கு பரஸ்பரா த்யாஸம் ஏற்பட நியாயமில்லையாதலால் ஸுகம், துக்கம், மோஹம் முதலான ஸம்ஸாரம் க்ஞேயமான தேஹதர்மமானாலும் க்ஞாதாவான ஆத்மாவினிடத்தில் வாஸ்தவமாகவே தோன்றலாம். உபாதியான ஜபாகுஸுமத்தின் தர்மமாகிய லௌஹித்யம் (சிவப்பு) ஸ்படிகத்தில் தோன்றுவதுபோல தேஹமாகிய உபாதியின் தர்மமாகிய ஸுகதுக்க மோஹாத்மகமான ஸம்ஸாரமும் ஆத்மாவினிடம் தோன்றுகிறது. ஆகையால் ஆத்மா ஸம்ஸாரிதான்,

வாதி வக்கீல் :

ஸுகதுக்க மோஹாத்மகமான ஸம்ஸாரம் ஆத்மாவின் தர்மமானல் ஜந்ம மரணுதிகள் ஏன் ஆத்ம தர்மமாக இருக்கக்கூடாது. ஜன்மமரணுதிகள் அவித்யையினல் கல்பிக்கப்பட்டது. ஸுகதுக்காதிகள், உபாதி தர்மங்கள் வாஸ்தவந்தான் என்பதில் விசேஷ காரணம் சொல்லாதவரையில் ஒப்புக்கொள்ளத் தக்கதல்ல. ஜன்மமரணுதிகளும், ஸங்காததர்மந்தான், ஸுகதுக்காதிகளும், ஸுகாததர்மந்தான், அப்படி இருக்கும்போது ஜந்மமரணுதிகள் ஆவித்யகம், ஸுக துக்காதிகள் ஔபாதிகம், என்ருல் யார் நம்பக்கூடும். ஸகதுக்காதிகள் ஆத்மாவினுடைய தர்மங்களாக ஆகாது என்பதிலேயோ அனுமான ப்ரமாணம் இருக்கிறது. அதாவது ஸுகதுக்க மோஹாத்மக: ஸம்ஸார: நஆத்மதர்ம: அவித்யாரோபிதத்வாத், ஜந்ஜராதிவத், அப்படியே, ஸம்ஸார: நஆத்மதர்ம: ஆகமாபாயித்வாத், த்ருச்யத்வாத், ஜட த்வாத்: பரிச்சின்னத்வாத், என்ற அனேகலிங்க அனுமானத்தால் ஸுக துக்க மோஹாத்மகமான ஸம்ஸாரம் ஜீவனுக்கே இல்லை என்பது வெளியாகிறது. ஸங்காதமென்ற தேஹத்தைச் சார்ந்த தர்மங்கள் அக்ஞாநத்தால் ஆத்மாவினிடம் ஆரோபிக்கப்படுகிறது என்பது ஸித்தமாகிறது. அதனல் ஜீவாத்மாவிற்கு யாதொருவிதமான தோஷ சங்கைக்கும் இடமில்லை. அவிவேகிகளான குழந்தைகள் ஆகாசத்தை கருப்பு என்று எண்ணினதுனல் ஆகாசம் கருப்பாய்விடுமா, இவ்விதம் ஜீவனுக்கும்கூட ஸம்ஸாரபந்தம் பொய்

என்று தீர்மானமாகும்போது அந்த ஜீவனுக்கு ஈச்வரனிடத்தில் அந்தர்பாவம் செய்ததினால் ஈச்வரனுக்கு ஸம்ஸாரவாடையே ஏற்பட நியாயமில்லை. அக்ஞானத்தால் கல்பிக்கப்பட்ட பதார்த்தத்தால் அதிஷ்டானத்திற்கு ஒரு ஸ்தலத்திலும் ஒருவிதமான உபகாரமோ அபகாரமோ காணப்படவில்லை; ஆகையால், ஆத்மா அஸம்ஸாரிதான். ஆத்மாவும் ப்ரம்மமும் ஒன்றுதான் என்பதில் ஸந்தேஹமே இல்லை.

த்ருஷ்டாந்தமும் தார்ஷ்டாந்திகமும் ஸமானமில்லை என்று யாதொன்று ஆசங்கிக்கப் பட்டதோ, அது ரொம்பவும் தகாத கேள்வி, ஸர்வாம்சத்திலும் ஸாத்ருச்யம் வேண்டாம் எல்லா அம்சத்திலும் ஸாம்யமிருந்தால் த்ருஷ்டாந்தம், தார்ஷ்டாந்தம் என்ற விபாகம் எப்படி ஸித்திக்கும்? அவித்யையினால் அத்யாஸம் என்பதில் மாத்திரம் ஸாம்யம் போரும், ஒன்றை மற்றொன்றாக பாவிப்பது அவித்யை ஸ்தாணுவை, புருஷனாகவும், புருஷனை ஸ்தாணுவாகவும், ப்ரமிப்பதே அவித்யைக்கு உதாரணமாகும். அதனால் ஸ்தாணுவின் தர்மமான வளைந்திருக்கும், முதலான தர்மங்களையும், புருஷனுடைய தர்மமான, தலை, கைகள், முதலான தர்மங்களையும் ஒன்றுக் கொன்று ஆரோபணம் செய்யப்படுகின்றது. அதுபோல் ஆத்மாவை தேஹமாகவும், தேஹத்தை ஆத்மாவாகவும் ப்ரமம் ஏற்பட்டு அதனால் தேஹதர்மங்களை, ஆத்மாவினிடத்திலும், ஆத்மதர்மங்களை தேஹத்தினிடத்திலும் கல்ப்பிக்கப்படுகிறது என்பது அனுபவத்தில் ப்ரஸித்தமாக இருந்துவருகிறது.

அதனுல் த்ருஷ்டாந்தத்திற்கும், தார்ஷ்டாந்தத் திற்கும் அவித்யையினுல் அத்யாஸம் என்ற ஸாம்யம் இருப்பதினுல் த்ருஷ்டாந்த தார்ஷ்டாந்திக வைஷம்ய தோஷமே இல்லை. மேல் சொன்னப்பிரகாரம் ஸாம் யத்திற்குக் குறைவே இல்லை ; அத்யாஸத்தில் ஆரோப்யம் அதிஷ்டானம் இரண்டும் க்ஞேயமாகத் தான் இருக்க வேண்டும் என்ற நியமும் அவச்யமில்லை ஜராமரணுதிகளை ஆத்மாவிடம் கல்பிக்கிற ப்ரதிவாதி களே அறிகிற ஆத்மாவை அதிஷ்டானமாகவும், ஆரோப்யமான ஜராமரணுதிகளை, க்ஞேயமாகவும் ஒப்புக் கொண்டிருப்பதிலிருந்து மேல் சொன்ன நியமமுமே போய்விட்டது. ஸ்வப்பனத்தில் ஒரே ஆத் மாவே அதிஷ்டானமாயும் ஆரோப்யமாயும் ஆரோ பயிதாவாயும் இருந்து வருவது ஸர்வ ஜனஸித்தமான தால் மேல்ச் சொன்ன நியமம் ஸித்திக்காது.

ப்ரதிவாதி வக்கீல் :

ஜீவனிடத்தில் ஜராமரணுதிகளைப்போல் ஸுக துக்க மோகாத்மகமான ஸம்ஸாரத்தையும் அவித்தை யினுல் ஆரோபிக்கப்பட்டது. அதனுல் ஸம்ஸார மென்பது பொய்தான். ஆகிலும கிளிஞ்சலில் வெள் ளியை ஆரோபணம் பண்ணுவதற்கு உபாதான காரணமாக அந்தக் கிளிஞ்சலை விஷயமாக அவலம் பித்த அக்ஞானத்தை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியது எவ்விதம் அவசியமாகுமோ, அதுபோல் ஆத்மாவினி டத்தில் கல்பிக்கப்பட்ட கர்த்ருத்வ போக்த் ருத்வாதி ரூபமான ஸம்ஸாரத்திற்கும் உபாதான காரணமாக

ஒரு அக்ஞானத்தை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியது அவசியமல்லவா? அந்த அக்ஞானத்திற்கு ஆத்மா மாவைத்தான் விஷயமாகவும் ஆச்ரயமாகவும் சொல் லித் தீரவேண்டியது. அப்படியானல் ஆத்மா அவித் யாவானுக ஆய்விட்டான். அந்த அவித்யாவத்வ மென்பதே ஸம்ஸாரித்வமென்பதாகும். அவித்யை யானது ஆத்மாவினுடத்தில் ஸ்வாபாவிக தர்மமானல் அவித்யையின் அதீனமாக ஏற்படும் கர்த்ருத்வ போக்த்ருத்வாதி ஸம்ஸாரங்களும் ஆத்மாவுக்கு ஸ்வாபாவிக தர்மமாகத்தானே இருக்கவேண்டும் அவ்விதமிருக்கும்போது ஆத்மாவை அஸம்ஸாரி யென்று எப்படிச் சொல்லலாம்?

வாதி வக்கீல்

ஆத்மாவினுடைய தர்மமாக ஒப்புக்கொள்ளப் பட்ட அவித்யையானது எந்த அவித்யை யென்று ப்ரதிவாதிகளால் நிரூபிக்கத்தகுந்தது. மூலா அவித்யை, தூலா அவித்யை யென்று அவித்யை இரு வகைப்படும். அனுதியாயும் அநிர்வசனியமாயும் "தமஸ்" என்ற சப்தத்தால் சொல்லப்படுவதாயு முள்ள அக்ஞானமானது மூலா அவித்யை யென்று சொல்லப்படும். அந்த மூலா அவித்யையின் கார்யம் தூலா அவித்யையாகும். அக்ரஹணம், விபரீதக்ர ஹணம், ஸம்சயம் என்று மூன்றுவிதமாக தூலா அவித்யையானது பிரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. உண்மை யான தத்வத்தை அறிந்துகொள்ளாமலே யிருக்கும் நிலையை அக்ரஹணமென்று சொல்லப்படும். வஸ்து

வினுடைய ஸ்வரூபத்தை மாற்றி அதை விபரீதமாய் அறிவது விபரீதக்ரஹணமென்று சொல்லப்படும். அதுவா, இதுவா, யென்ற விகல்பமே ஸம்சயமாகும். இவ்விதம் அக்ரஹணம் முதலான மூன்றுவித ஸ்வரூபமுள்ள தூலா அவித்யையை ஆத்ம தர்மமாகச் சொல்லமுடியாது. தூலா அவித்யை மூலா அவித்யையின் கார்யமானதால் மூலா அவித்யையின் தர்மமாகத்தான் தூலா அவித்யையாகும். ஆகையால் தூலா அவித்யையானது ஆத்மாவுக்கு ஸ்வாபாவிக தர்மமென்று வாதிப்பது சாஸ்த்ர ஸம்மதமாகாது.

கர்த்ருத்வ போக்த்ருத்வாதி ரூபமான ஸம்ஸாரமானது ஆத்மாவினிடத்தில் அத்யஸ்தம் என்று ஏற்பட்டாலும் அந்த அத்யஸ்தமான ஸம்ஸாரத்திற்கு உபாதான காரணமாக அவித்யையை ஆத்மாவினிடத்தில் ஒப்புக்கொண்டே தீரவேண்டும். ஆகையால் அந்த அவித்யாவத்வம் என்பதே ஆத்மாவுக்கு ஸம்ஸாரித்வம் ஆகும் என்ற ஆக்ஷேபத்திற்கு ஸமாதானமாவது.

மூலாவித்யையை ஆத்மாவினுடைய தர்மமாக ஒப்புக்கொள்வதால் எதிரிகளின் கக்ஷி ஜயிக்காது. ஸுஷுப்தி அவஸ்தையில் ஆத்மாவினிடத்தில் மூலாவித்யை இருந்தாலும் ஆத்மா ஸம்ஸாரியாக அனுபவிக்கப்படவில்லை. அதற்காக தூலாவித்யையைத் தான் ஆத்ம தர்மம் என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். அதுவோ நிலைக்காது. தூலாவித்யையானது மூலாவித்யையின் கார்யம் ஆகையால் மூலா வித்யை

யின் தர்மமாகத்தான் ஆகும். ஆத்மாவின் தர்மமாக ஆகாது. மூலாவித்யையோ அனுதியாகவும் அநிர் வசனியமாகவும் பாவரூபமாகவும் உள்ள ஒரு பதார்த்த மாகும். அந்த மூலாவித்யைதான் ப்ரமத்தின் ஸ்வ ரூபத்தை நன்றாய் ப்ரகாசிக்காது மறைக்கின்றது. அதனால் தான் இது ரஜதமா இல்லையா என்ற ஸம் சயமும், இது ரஜதம்தான் என்று கிளிஞ்சலைப் பார்த்து ஏற்படும் விபரீத க்ரஹணமும், கிளிஞ்சல் வெள்ளி இரண்டுமே தோன்றாத அக்ரஹமும் ஏற்படு கிறது. இதனால் மூலாவித்யை இருந்தால் தூலா வித்யை ஏற்படும். மூலாவித்யை இல்லாதபோனால் தூலாவித்யை இல்லை என்ற அன்வய வ்யதிரேக நியாயமானது மூலாவிதயைக்கும் தூலாவித்யைக்கும் ஸித்திக்கின்றபடியால் தூலாவித்யைக்கு மூலாவித் யையே காரணமாகிறது. நான் ப்ரம்மம் என்ற அகண்டாகார வ்ருத்தியில் ப்ரும்ம ப்ரகாசம் ஏற்பட்டு மூலாவித்யைக்கே ஸ்வரூப நாசம் வருகிறபடியால் அக்ரஹணம், ஸம்சயம், விபரீத க்ரஹணம் என்ற தூலாவித்யைக்கு ஸ்திதியே நிலைக்காமல் ஆய்விடும்.

அத்துடன் ஒரு மனிதனுக்கு நேத்ரத்தில் திமிர தோஷம் ஏற்பட்டிருக்கும்பொழுது அவனுக்கு வெளுப்பான சங்கம் முதலானவைகள் மஞ்சள் நிற முள்ளவைகளாகவே தோன்றுகின்றன. இதுதான் விபரீத க்ரஹணம் என்று சொல்லப்படும். அந்த புரு ஷனிடத்தில் சிகித்ஸையினால் நேத்ர தோஷம் நிவர்த்தியான பின்னர் முன் சொல்லிய விபரீத க்ரஹ ணம் ஏற்படுகிறதில்லை. ஆகையால் தோஷம் இருக்

தால் விபரீத க்ரஹணம் ஏற்படுகிறது, தோஷம் இல்லாவிடில் விபரீத க்ரஹணம் இல்லை என்று தோஷத்திற்கும் விபரீத க்ரஹணம் முதலான தூலா வித்யைக்கும் அன்வய வ்யதிரேகம் ஸித்திக்கிறபடி யால் தூலாவித்தையானது தோஷத்தினுடைய அதீன மாக இருப்பதால் தோஷ தர்மம் ஆகத்தான் ஆக வேண்டும். புருஷ தர்மமாக ஆகாது. இதுபோலவே புருஷனுடைய த்ருஷ்டியில் ஆந்த்யம் (குருடு) என்ற தோஷத்தால் அக்ரஹணம் என்ற தூலாவித்யை ஏற் படுகிறது. இவ்விதமே மந்தாந்தகாரம் (அல்பமான இருட்டு) என்ற தோஷத்தால் ஸம்சமம் என்ற தூலா வித்யை ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் 3 விதமான தூலா வித்யையும் தோஷத்தின் அதீனமாகத்தான் இருந்து வருகிறது என்பது லோக ஸித்தமாகிறது. அது போலவே தான் ப்ரும்மமாயிருக்கும்பொழுதே ப்ரும் மம் என்று அறியாத அக்ரஹணமோ, ப்ரும்மத்தை உலகமாகப் பார்க்கும் விபரீத க்ரஹணமோ, ப்ரும்மம் உண்டா இல்லையா என்ற ஸம்சயமோ, இந்த 3 வித மான துலாவித்யையும் அந்தக்கரணத்தில் உள்ள அவிவேகம் என்ற தோஷத்தின் அதீனமாகவே ஏற் படுகிறபடியால் அந்த தூலாவித்யை தோஷ தர்ம மாகத்தான் ஆகும். ஆத்ம தர்மம் இல்லை. தூலா வித்தைக்கு காரணமான தோஷமோ சில ஸ்தலத்தில் கரணத்தில் உள்ளதாகவும், சில இடத்தில் விஷயத் தில் உள்ளதாகவும் ஆகும். சங்கமானது மஞ்சள் என்ற இடத்தில் தோஷமானது கண்ணில் உள்ளது. கிளிஞ்சலைப் பார்த்து வெள்ளி என்று நினைக்கும் ஸந்

தர்ப்பத்தில் தோஷமானது கிளிஞ்சல் என்ற விஷயத்தில் உள்ளது. ப்ரும்மத்தை ப்ரபஞ்சமாக ப்ரமிக்கும் காலத்தில் தோஷமானது அந்தக் கரணம் என்ற மனதில் உள்ளது. விஷயத்திலுள்ள தோஷமோ, அந்தக் கரணத்தில் உள்ள தோஷமோ மூலாக்ஞான கார்யம் ஆனதால் ப்ரும்மக்ஞானத்தினுல் தான் அழியும். ஆகையால் முன் சொன்னபடி 3 விதமான தூலா வித்யையானது தோஷத்தின் அதீனமாக ஆகிறபடியால் தோஷ தர்மமாகத்தான் ஆகுமே தவிர ஆத்ம தர்மமாகாது.

ப்ரதிவாதி

தூலா அவித்தைக்கு தோஷங்கள் நிமித்த காரணமானதினுலும் மூலா அவித்தையானது ப்ராமாண புரஸ்ஸரம் ஸித்திக்காததினுலும் பாவ भाव ரூபமான காரயங்களுக்கு உபாதான காரணம் அவசியம் இருக்க வேண்டிய நியமத்தாலும் தூலா அவித்தைக்கு ஆத்மாவை உபாதான காரணமென்று ஏற்படுகிறபடியால் அக்ரஹணம், ஸம்சயம், விபரீதக்ரஹணமென்ற மூன்றுவிதமான தூலா அவித்தையானது க்ஷேத்ரஞ்ஞன ஆத்மாவினுடைய தர்மமாகவேதான் ஆகவேண்டும். அதனுல் ஆத்மா ஸம்ஸாரியே. ஸம்ஸாரியான ஜீவனுக்கும் அஸம்ஸாரியான ஈச்வரனுக்கும் ஐக்யமே ஸித்திக்காது.

வாதி

மேல்சொன்ன ப்ரகாரம் தூலா அவித்தையானது ஆத்ம தர்மமாக ஆகாது. வெளுப்பான சங்கம் முதலானவைகளை மஞ்சள் வர்ணமுள்ளவைகளென்று

க்ரஹிக்கிற விபரீத க்ரஹணத்திற்கு நிமித்த காரண மான "தைமிரிகத்வம்" (காமாலே) என்ற தோஷ மானது கண் என்ற கரணத்தில்தான் காணப்படு கிறது. தூலா அவித்தையும் தோஷ ஜாதியில் சேர்ந் ததானதினுல் தோஷங்கள் எப்படி கரண தர்மங்க ளாக ஆகின்றதோ அப்படியே தோஷத்தின் ஆதீன மாக ஏற்படுகிற விபரீத க்ரஹண முதலான தூலா அவித்தையும் கரணத்தைச் சார்ந்ததென்றே ஒப்புக் கொள்ள வேண்டியது. ஆத்மாவினுடைய தர்மமாக ஆகவே ஆகாது. இதுபோல், பரப்ரும்மத்தினுடைய ஸ்வரூபத்தை க்ரஹிக்காததான அக்ரஹணமென்ன, அந்த ப்ரம்மத்தை ப்ரபஞ்சமாகப் பார்க்கிற விபரீத க்ரஹணமென்ன, ப்ரம்மமும் ஜீவனும் ஒன்று அல்லது இரண்டு தத்வமா என்ற ஸம்சயமென்ன, இவ்விதம் மூன்று ப்ரகாரங்களான தூலா அவித்தையானது அந்தக்கரணத்திலுள்ள அவிவேகம், காமம், மோகம் முதலான தோஷங்களின் ஆதீனமாக ஏற்படுகிறபடி யால் அந்த தோஷங்கள் எவ்விதம் அந்தக்கரண தர் மங்களாக ஆகிறதோ, அவ்விதமே மேல்சொல்லிய படியே மூன்று ப்ரகாரமான தூலா அவித்தையும் தோஷமானதினுல் அந்தக்கரணத்தின் தர்மமாகத் தான் ஆகும். ஆத்ம தர்மமாக ஆகாது. ஆகையால் ஆத்மா அஸம்ஸாரி. தூலா அவித்தைக்கும் அதற்கு நிமித்தமான தோஷங்களுக்கும் அந்தக்கரணமானது காரணமாகிறது. அவ்விதமான அந்தக்கரணத்திற்கு மூலா அவித்தையே உபாதான காரணமென்று அறிய வும், அநாதியாயும் அநிர்வசனீயமாயும் பாவ ரூபமா

யும் "தம:" என்ற சப்தத்தால் சொல்லப்படுவதாயுமுள்ள மூலா அவித்தையானது உண்டு என்பதில் ப்ரமாணங்களை அடியில் கண்டபடி அறியவும், அதாவது :—

(1) "நான் அறியாதவன்" என்ற ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணம்.

(2) "நான் சுகமாகத் தூங்கினேன் ஒன்றுமே எனக்குத் தெரியவில்லை" என்ற தூக்கத்திலிருந்து விழித்துக்கொண்டவனின் பராம்ருசம்.

(3) "தூலா அவித்தையானது காரியகோடியில் சேர்ந்ததினால் அதற்கும் மூலகாரணமான ஒரு அக்ஞானமிருக்கவேண்டும்" என்ற அனுமான ப்ரமாணம்.

(4) "தான் உபாஸிக்கும் தெய்வத்தை வேறாகவும் உபாஸிக்கிற தன்னை வேறாகவும் பாவிக்கிறவன் அறியாதவன்" என்ற ஆகம ப்ரமாணம்

இந்த ப்ரமாணங்கள் தூலா அவித்தையை விஷயமாக அவலம்பிக்காது. மூலா அவித்தையைத்தான் பாஸிக்கச் செய்கிறது.

"குடம், தோண்டி" என்று ஒரு விஷயத்தைக் குறிப்பிட்டு அதன் அறியாத்தனத்தை போதிக்கின்ற ப்ரமாணங்கள் தூலா அவித்தையை விஷயமாக அவலம்பித்தாலும் "அது, இது," என்ற பதார்த்தகத்தைக் குறிப்பிடாமல் பொதுவாகவே அறியாத் தன்

மையை போதிக்கும் ப்ரமாணங்கள் மூலா அவித்தை யைத்தான் விஷயமாக அவலம்பிக்கும். மேல்சொன்ன ப்ரமாணங்களோ பொதுவாக அறியாத்தன்மையைக் காட்டுகிறபடியால் மூலா அவித்தையின் ஸத்பாவத் தில்தான் ப்ரமாணமாகின்றது. அதுபோல் இன்னும் அநேக ப்ரமாணங்கள் மூலா அவித்தையின் ஸத்பா வத்தில் இருக்கின்றன. ஆகையால் மூலா அவித்தை யானது ப்ரமாண ஸித்தமானபடியினால் எல்லா வாதி களும் அதை ஒப்புக்கொண்டே தீரவேண்டும். அந்த மூலா அவித்தையும் ஆத்மாவினுடைய தர்மமாக ஆகாது. அதை ஆத்மாவின் தர்மமாக ஒப்புக்கொண் டால் "அந்த மூலா அவித்தையானது ஆத்ம ஸ்வ ரூபந்தானு, அல்லது ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறு" என்று நிரூபணம் செய்யமுடியாது. இந்த இரண்டு விதமான விகல்பத்தில் முதல் கல்பத்தில் அதாவது மூலா அவித்தையை ஆத்ம ஸ்வரூபமாக ஒப்புக் கொண்டால், ஆத்ம ஸ்வரூபத்தைப்போல் மூலா அவித்தையும் நித்யமாக ஆகின்றபடியால் "அவித்யா நிவிர்த்தி" யென்ற மோக்ஷமேயில்லாமல் போய்விடும். இரண்டாவது கல்பத்திலும், அதாவது மூலா அவித் தையை ஆத்மாவுக்கு வேருக ஒப்புக்கொண்டால் ப்ரும்மத்தை "அத்விதீயம்," என்று போதிக்கிற ச்ருதிகளுக்கு ப்ராமாண்ய விரோதம் ஏற்பட்டுவிடும். ஆகையால் மூலா அவித்தையை ஆத்மாவென்ரோ, ஆத்மாவுக்கு வேறென்ரோ நிர்வசனம் செய்ய முடி யாததினுல் அநிர்வசனீயமான மூலா அவித்தையை ஆத்ம தர்மமாக ஒப்புக்கொள்ள முடியாது. இவ்வி

தம் மூலா அவித்தையும் ஆத்ம தர்மமல்ல. தூலா அவித்தையும் ஆத்ம தர்மமல்ல. இவ்விதமிருக்கும் பொழுது அவித்யா கார்யமான ஸம்ஸாரம் எவ்விதம் ஆத்ம தர்மமாகும். ஆகையால் ஆத்மா அஸம்ஸாரியே. ஸம்ஸாரத்தை அறிவுக்கு விஷயமாகிற காரணத்தாலும், ஜடமான காரணத்தாலும், பரிச்சின்னமான காரணத்தாலும் அவித்தையின் காரியமென்று நிர்யணித்துக்கொண்டு அதற்கு சுக்திரஜதத்தை உதாரணமாகப் பார்த்தே ஸம்ஸாரத்துக்குக் காரணமான "அக்ரஹணம், விபரீத க்ரஹணம், ஸம்சயம்" என்ற தூலா அவித்தையானது அந்தக்கரணத்திலுள்ள அவிவேகமென்ற தோஷத்தின் அதீனமாக ஏற்படுகின்றபடியால், அந்த தோஷமானது எவ்விதம் அந்தக் கரணத்தைச் சார்ந்ததோ, அதுபோல் தூலா அவித்தையும் அந்தக் கரணத்தைச் சார்ந்ததென்று தூலா அவித்தை அதற்கு நிமித்த காரணமானதோஷம் இவைகளை அந்தக் கரணத்தில் போட்டுவிட்டு மூலா அவித்தையை அநிர்வசனீயமானதினால் ஆத்ம தர்மமில்லையென்று தள்ளிவிட்டு ஸம்ஸாரத்திற்குக் காரணமான அவித்தையின் வாடையே ஆத்மாவுக்கு இல்லாததினால் அவித்யாகாரியமான ஸம்ஸாரமும் ஆத்மாவுக்கில்லை. ஆகையால் ஆத்மா அஸம்ஸாரியே. அஸம்ஸாரியான ஆத்மாவும் ப்ரும்மமும் ஒன்றுதான்.

मोक्ष महामन्त्रः

इदं। अविद्याकार्यं। दृश्यत्वात्। जडत्वात्। परिच्छिन्नत्वात्। शुक्तिरजतवत्। संसारहेतुभूताऽविद्याच तूलमूलभेदेन द्विविधा।

तूलाऽविद्यायाः वरणनिष्ट दोषाद्दीनत्वेन दोषत्वेन च करणधर्मत्वऽवगमात् नात्मधर्मत्वं । मूलाऽविद्यायाश्च आत्म भेदाऽभेदाभ्यां निर्वक्तुमशक्यत्वेन अनिर्वचनीयत्वाच्च नात्मधर्मत्वं । अतः अहं असंसारी । ब्रह्मैव इति ॥

விபரீத க்ரஹணம் முதலான 3 விதமான தூலா வித்தையானது ஸம்வேத்யமாயிருக்கும் காரணத்தால் அதாவது அறியப்படுகிற பொருளாக இருக்கிறபடி யால் வேத்தாவான அதாவது அறிகிறவனான ஆத்மா வின் தர்மமாக ஆகாது. அப்படியே ஆத்மாவானது வேதி தாவாக அதாவது அறிகிறவனாக இருக்கிறபடி யால் தனக்கு வேத்யமான விபரீத க்ரஹணம் முதலி யவைகளை தன்னுடைய தர்மங்களாக ஒப்புக்கொள்ள ந்யாயமில்லை, வேத்யமானது வேத்தாவின் தர்ம மாகாது என்பதும், வேத்தாவானவன் வேத்யத்தை தன் தர்மமாக பாவிக்க மாட்டான் என்பதும் லோக ப்ரஸித்தமானது. அத்துடன் அக்ரஹணம் விபரீத க்ரஹணம், ஸம்சயம் என்ற மூன்றும் முக்தாவஸ்தை யில் காணப்படாத காரணத்தால் ஸ்தூலத்வம், க்ரு சத்வம் முதலியவைகளைப் போல் வ்யபிசாரியாக ஆகிறபடியால் அக்காரணத்தாலும் மேற்சொல்லிய மூன்றும் ஆத்மாவின் தர்மமாகாது என்பது திண் ணம். விபரீதக்ரஹணம் முதலியவைகளை ஆத்மா வுக்கு அக்னிக்கு ஔஷ்ணியம் போல் ஸ்வாபாவிக தர்மமாக ஒப்புக்கொண்டால் ஸ்வாபாவிக தர்மங் களுக்கு தர்மியுள்ளவரையில் நாசமில்லாத காரணத் தைக் கொண்டு மோக்ஷம் என்ற புருஷார்த்தத்திற்கே அவகாசம் இல்லாமல் ஆய்விடும். ஆகையால் விப

ரீத க்ரஹணம் முதலானவைகளை ஆத்மாவின் ஸ்வாபாவிக தர்மங்களாக ஒப்புக்கொள்ள முடியாது. ஆகந்துகமாவாவது அதாவது நடுவில் வந்த தர்மங்களாக ஒப்புக்கொள்ளலாமோ வென்றாலும் அதுவும் சரியாக ஆகாது. நடுவில் வந்ததென்றால் ஸ்வயமாக வந்ததா, மற்றொரு பதார்த்தத்தின் ஸம்பந்தத்தால் வந்ததா என்று விசாரிக்க வேண்டும். ஸ்வயமாக வந்தது என்றால் ஆகந்துகமென்ற பக்ஷத்திலும், ஸ்வாபாவிகம் என்ற பக்ஷத்தில் ஏற்பட்ட அநிர்மோக்ஷ ப்ரஸங்கம் என்ற தோஷம் வந்துவிடும். மற்றொரு பதார்த்தத்தின் ஸம்பந்தத்தால் என்ற இரண்டாவது பக்ஷமும் சம்பவிக்காது ஆத்ம ஸ்வரூபமோ அபரிச்சின்னமாயும், அவிக்கிரியமாயும், அமூர்த்தமாயும், அஸங்கமாயும் இருந்துவரும் காரணத்தால் வேறு பதார்த்தத்தோடு ஸம்யோகமோ விபாகமோ ஒன்றுக்கும் இடங்கொடுக்காது. ஆகையால் ஒரு ப்ரகாரத்தாலும் அக்ரஹணம், ஸம்சயம் விபரீதக்ரஹணம் முதலியவைகளை ஆத்ம தர்மங்களாக சொல்ல முடியாத காரணத்தால் ஆத்மவஸ்துவானது நிர்தர்மகமான வஸ்துவாகவே ஆகும். ஆத்மா அஸம்ஸாரிதான். ஆத்மாவே ஈச்வரன் என்பதும் நித்யஸித்தமாகும். பகவான் ஆன ஸ்ரீக்ருஷ்ண பரமாத்வாவும்

" अनादित्वात् निर्गुणत्वात् परमात्मायमव्ययः " ।

என்ற வசனத்தால் ஆத்மாவை நிர்தர்மகம் என்றும் பரப்ரும்மம்தான் என்றும் வர்ணித்திருக்கிறார். ஆகையால் ப்ரம்மமேதான் ஆத்மாவாகும் என்பது ஸித்திக்கிறது.

ப்ரதிவாதி

ஜீவனும் ஈச்வரனும ஒரே தத்வம்தான் என்ற அத்வைத ஸித்தாந்தத்தில் கர்த்ருத்வ போக்த்ருத்வாதி ரூபமான ஸம்ஸாரமோ ஸம்ஸாரியான ஜீவனோ இல்லை என்று ஸித்திக்கிறபடியால் ஸம்ஸார மண்டலத்தில் அந்தந்த பலத்தை அனுபவிப்பதற்காக அந்தந்த ஸாதனத்தை போதிக்கின்ற வேத சாஸ்த்ரங்களும் அவ்விதமே ப்ரத்யக்ஷம் முதலிய ப்ரமாணங்களும் தங்களது ப்ரமாண்யத்தை இழந்து விட்டு வீணாகி விடுகிறபடியால் அத்வைத ஸித்தாந்தம் ஸரியல்ல.

வாதி

இந்த சாஸ்த்ர ப்ராமாண்யம் விரோதம் என்பது அத்வைத வாதிகளுக்கு மாத்திரமல்ல. எல்லா ஆத்ம வாதிகளுக்கும் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டிய தோஷமாகத்தான் ஆகும். ஆகையால் அத்தோஷத்தை அத்வைதிகள் தான் பரிஹரிக்க வேண்டுமென்பதில்லை. ஜீவன் வேறு ஈச்வரன் வேறு என்று ஒப்புக்கொள்ளும் த்வைதிகளின் ஸித்தாந்தத்திலும் மோக்ஷாவஸ்தையில் வேத சாஸ்திரங்களுக்கோ, ப்ரத்யக்ஷாதி ப்ரமாணங்களுக்கோ ப்ராமாண்யமில்லை யென்றுதான் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். முக்தாத்மாக்களுடைய விஷயத்தில் அது தோஷமாகவும் ஆகாது. த்வைதிகளுக்கும் பந்தாவஸ்தையில் தான் சாஸ்த்ர ப்ராமாண்யம் ஸித்திக்கும். எல்லா சாஸ்த்ரங்களும் எல்லோருடைய விஷயங்களிலும் ப்ராமாண்யத்தை

அடைய முடியாது. அக்னி ஹோத்ரத்தை போதிக்கும் சாஸ்த்ரமானது ப்ரம்மசாரியின் விஷயத்தில் ப்ராமாண்யத்தை யடையுமா? அவ்விதமே சந்த்யோபாஸனத்தை விதிக்கும் சாஸ்த்ரமானது ஸன்யாஸியின் விஷயத்திலும் ப்ரமாண்யத்தை யடையுமா? ப்ராமாண்யத்தையுமடையாது, தோஷமாகவுமாகாது அது போல் ஜீவனையும் ஈச்வரனையும் ஒரு தத்வம்தான் என்று ஒப்புக்கொள்ளும் அத்வைதிகள் வித்யாவஸ்தையில் சாஸ்த்ர ப்ராமாண்யத்தை தடுத்ததற்காக அபராதிகளாக ஆகமாட்டார்கள். அத்வைதிகளும் அவித்யாவஸ்தையில் ஸகல சாஸ்த்ரங்களுக்கும், ப்ரத்யக்ஷம் முதலான ப்ரமாணங்களுக்கும் ப்ராமாண்யத்தை ஒப்புக்கொள்ளத்தான் ஒப்புக்கொள்கிறார்கள். எப்படி த்வைதிகள் பந்தாவஸ்தையில் சாஸ்த்ரம் முதலானதுகள் ப்ரமாணமென்றும் மோக்ஷாவஸ்தையில் அப்ரமாணம் என்றும் ஒப்புக்கொள்கிறார்களோ அவ்விதமே அத்வைதிகளும் அவித்யாவஸ்தையில் சாஸ்த்ரம் முதலானவைகள் ப்ரமாணமென்றும், வித்யாவஸ்தையில் அப்ரமாணம் என்றும் ஒப்புக்கொள்கிறார்கள். அவ்விதம் இருக்கும்பொழுது அத்வைதிகளிடத்தில் த்வைதிகள் சாஸ்திர ப்ராமாண்ய விரோதம் என்ற தோஷத்தை எப்படிச் சொல்லமுடியும்? ஆகையால் ஜீவனே ப்ரும்மம், ப்ரும்மமே ஜீவன் என்று சொல்லும் அத்வைதிகளின் ஸித்தாந்தத்தில் தோஷ லேசமே யில்லை ஜீவனையும் ஈச்வரனையும் வேறு என்று ஒப்புக்கொள்ளுகிற த்வைதிகளுடைய ஸித்தாந்தத்தில், எவ்விதம் பந்தாவஸ்தையில் சாஸ்த்

ரம் ப்ரமாணமென்றும் மோக்ஷாவஸ்தையில் சாஸ்த்ரம் அப்ரமாணமென்றும் ஒப்புக்கொள்ளப்படுகிறதோ அவ்விதமே ஜீவனும் ப்ருஹ்மமும் ஒன்றுதான் என்று சொல்லுகிற அத்வைதிகளுடைய ஸித்தாந்தத்திலும் அவித்யாவஸ்தையில் சாஸ்த்ரம் ப்ரமாணமென்றும், வித்யாவஸ்தையில் சாஸ்த்ரம் அப்ரமாணமென்றும் சொன்னதிலிருந்தும் அத்வைதிகளுக்கும் த்வைதிகளுடைய ஸாம்யத்தை சொன்னதாக ஆகிறது. அதை அறிந்த த்வைதிகள் ஏகதேசமாய்க்கொண்டு அத்வைதிகளை ஆக்ஷேபிக்கின்றார்கள். அதாவது

ஹே அத்வைதிகளே! ப்ரபஞ்சமானது எங்களுடைய மதத்தில் ஸத்யமானது. அதனால் பந்தாவஸ்தையும், மோக்ஷாவஸ்தையும் எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் சத்தியந்தான். ஹேயமான நரகங்களோ, உபாதேயமான ஸ்வர்க்கங்களோ ஸ்வர்க்கத்திற்கு ஸாதனமான தர்மமோ, நரகத்திற்கு ஸாதனமான அதர்மமோ எங்களுடைய ஸித்தாந்தத்தில் ஸத்தியமாகவே ஸித்திக்கிறது. ஆகையால் விதிநிஷேதரூபமான சாஸ்த்ரத்திற்கு விஷயம் ஸத்தியமாக ஏற்படுகிறபடியால் பந்தாவஸ்தையில் எங்களுடைய ஸித்தாந்தத்தில் ப்ரமாணமாக ஆகலாம். அத்வைதிகளுடைய மதத்திலோ மோக்ஷம், பந்தம் இரண்டும் பொய்யானதினால் பொய்யான ப்ரபஞ்சத்தில் "ஹேயம், உபாதேயம்" என்று ஏற்பட அவகாசமில்லை. அதுகளின் ஸாதனமான தர்மா தர்மங்களும ஸத்தியமாகாது. அதனால் விஷயம் ஸத்தியமாக இல்லாததைக் கொண்டு விதி நிஷேத ரூபமான சாஸ்த்ரம் அத்வைதிகளுடைய ஸித்தாந்தத்

தில் ப்ரமாணமாக ஆகாது. இவ்விதமிருக்கும்போது அத்வைதிகளுக்கும் த்வைதிகளுக்கும் ஸாம்யம் எப்படி ஸித்திக்கும்? ஆகையால் த்வைதிகளுடைய ஸித்தாந்தத்தில் ப்ரபஞ்சம் ஸத்தியமாகையினால் சாஸ்த்ரம் ப்ரமாணமாக ஆகலாம். அத்வைதிகளுடைய மதத்தில் ப்ரபஞ்சம் பொய்யானதினால் சாஸ்த்ரம் ப்ரமாணமாக ஆகாது. "சாஸ்த்ர ப்ராமாண்ய விரோதம்" என்ற தோஷமானது அத்வைதிகளுடைய ஸித்தாந்தத்தில்தான் ஏற்படுமே தவிற மற்ற ஆத்ம வாதிகளுடைய மதத்தில் ஏற்படாது.

அத்வைதிகள்

த்வைதிகளுடைய ஸித்தாந்தத்திலும் "பந்தம், மோக்ஷம்" என்ற வெவ்வேறு அவஸ்தைகளை ஆத்மாவுக்கு ஸ்வாபாவிகமென்று சொல்ல முடியாது. அந்த இரண்டு அவஸ்தைகளும் ஒரே காலத்தில் ஆத்மாவினிடத்தில் உள்ளதா? க்ரமமாக உள்ளதா? என்றதை த்வைதிகள் நிரூபிக்க வேண்டும். ஒரே காலத்தில் பந்தமும் மோக்ஷமும் பரஸ்பரம் விரோதமுள்ளவைகளானதால் ஸ்திதி கதியைப்போலிராது. அதனால் முதல் பக்ஷத்தை த்வைதிகள் நிரூபிக்க முடியாது.

"க்ரமமாக உள்ளது" என்ற இரண்டாவது பக்ஷத்திலோ, அந்த பந்த மோக்ஷங்களுக்கு நிமித்தமேயில்லையா, ஏதாவது நிமித்த காரணமுண்டா? நிமித்தமில்லாமல் போனால் அக்னிக்கு ஔஷ்ணியம்போல் ஆத்மாவுக்கு பந்தமும் மோக்ஷமும, ஸ்வாபாவிக தர்மமாகச் சொல்ல நேரிடுகிறபடியால் எப்பொழுதும்

பந்தமும் மோக்ஷமும் ஆத்மாவினிடத்தில் காணப்படவேண்டும். இதனால் "பத்த புருஷனிடத்திலும் முக்தியைக் காணலாம். முக்த புருஷனிடத்திலும் பந்தத்தைக் காணலாம்," என்று நேரிடுகிறது. அப்பொழுது "இவன் பத்தன், அவன் முக்தன்," என்ற வ்யவஸ்தையே இல்லாமல் ஆகிவிடும்.

தவிர ஆத்மாவினிடத்தில் வேறு நிமித்தத்தால் பந்தம், மோக்ஷம், இவைகள் ஸித்திக்கிறதென்றால் அக்னி நிமித்தமாக ஜலத்துக்கு ஔஷ்ணியம் (சூடு) ஏற்படுவதுபோல், ஆத்மாவினிடத்தில் வேறு நிமித்தத்தால் பந்தம், மோக்ஷம் ஏற்படுகிறது என்று ஆகிறது. அவ்விதமானால் பந்தமோ, மோக்ஷமோ ஸ்வாபாவிக தர்மமாகாது. ஸ்படிகத்திலுள்ள லௌகத்தியம் போல் பொய்யாகத்தானாகும். ஆகையால், த்வைதிகளுடைய ஸித்தாந்தத்திலும் பந்தம், மோக்ஷம் பொய் யென்றுதான் ஸித்திக்கிறது.

அத்துடன், பந்தமோக்ஷத்திற்கு ஒரேகாலத்தில் ஸம்பவம் ஏற்படாததினால் அந்த இரண்டுகளையும் க்ரம பாவிகளாகத்தான் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். அதிலும் பந்தத்தை முன்னுள்ளதாகவும், மோக்ஷத்தை பின்னுள்ளதாகவும் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். அதிலும் பெரிய தோஷம் ஏற்படுகிறது. அதாவது, பந்தத்தை அநாதியாகத்தான் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். "பீஜத்தால் அங்குரம், அங்குரத்தால் பீஜம்" என்றது போல், "கர்மாவால் ஜன்மா, ஜன்மாவால் கர்மா" என்றே ஒப்புக்கொண்டு தீரவேண்டும். ஆகந்துக

மாக (புதிதாக) ஜன்மா ஏற்படுகிறதென்றால் முன் ஜன்மாவில் செய்த கர்மாக்களுக்கு பலன் இல்லா மல் போகிறபடியாலும், பின் ஜன்மாவில் கர்மாவே யில்லாமல் பலானுபவம் இருக்கிறபடியாலும் க்ருத நாசம், அக்ருத அப்யாகமம் (செய்த கர்மாவுக்கு பல னில்லாமல்போதல், செய்யாத கர்மாவுக்கு பலானுப வம்) என்ற தோஷம் ஏற்படும். ஆகையால், பந் தத்தை ஸாதியாக ஒப்புக்கொள்ள முடியாது. அநாதி யாக பந்தத்தை ஒப்புக்கொண்டும் மோக்ஷம் ஸித்திப் பதற்காக அந்த பந்தத்திற்கு நாசத்தையும் ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும். த்வைதிகளோ பந்தத்தை ஸத்ய மாகச் சொல்லுகிறார்கள். "அநாதியாயும் ஸத்ய மாயுமுள்ள பொருள் அழிவற்றதாய் நித்யமாகத் தானிருக்கும்" என்ற ஒரு பெரிய நியமமானது சாஸ்த்ர ஸித்தமானது. அதற்கு பரப்ரம்மத்தையே உதாஹரணமாகப் பார்த்துக் கொள்ளலாம். ப்ரம் மம் அநாதியாயும் ஸத்யமாயுமுள்ளது. ப்ரம்ம மானது "நித்யமானதுதான்" என்பதில் ஆக்ஷே பணையேயில்லை. த்வைதிகள் அநாதியாயும் ஸத்ய மாயும் பந்தத்தை ஒப்புக்கொண்டு, மோக்ஷம் ஸித்திப் பதற்காக அந்த பந்தத்திற்கு நாசம் உண்டென்று ஒப்புக்கொண்டால், மேல்சொன்ன நியமத்திற்கு விரோதம் வருகிறபடியால் த்வைதிகளுடைய ஸித் தாந்தம் ப்ரமாண விருத்தானது. இவ்விதமே, மோக்ஷத்தைப் பிந்தினது என்ற பக்ஷத்திலும் தோஷம் ஏற்படுகிறது மோக்ஷம் வித்யாஜன்யமானதினால் ஆதிமத்தாக த்வைதிகள் ஒப்புக் கொள்கிறார்கள்.

மோக்ஷத்தை அடைந்தவர்களுக்கு மறுபடியும் ஜன்மமில்லாதபடியால் மோக்ஷத்தை அந்தமற்றதாகவும் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். ஆதிமத்தாயும், பாவபதார்த்தமாயும் இருந்தால் அதற்கு நாசம் அவச்யம் உண்டு. அதற்கு உதாஹரணமாக "கடம், படம்" இவைகளைப் பார்த்துக்கொள்ளலாம். த்வைதிகள் மோக்ஷத்தை ஆதிமத்தாகவும், பாவபதார்த்தமாகவும் ஒப்புக்கொண்டு "அந்தமற்றது" என்று ஒப்புக்கொள்வதினுல் மேல்சொன்ன நியமத்திற்கு விரோதம் ஏற்படுகிறது. ஆகையினுல் மோக்ஷத்தைப் பற்றியுள்ள த்வைதிகளுடைய ஸித்தாந்தமானது ப்ரமாண விருத்தமானது.

பந்தமோக்ஷாவஸ்தைகளோடு ஆத்மாவுக்கு ஸம்மந்தம் உண்டா இல்லையா என்பதையும் த்வைதிகள் நிரூபிக்கவேண்டியது அவச்யமாகும். ஸம்பந்தத்தை ஒப்புக்கொண்டாலோ பந்தாவஸ்தையோடு கூடத்தான் மோக்ஷாவஸ்தையை அடைகிருனு? பந்தாவஸ்தையை விட்டு விட்டு மோக்ஷாவஸ்தைக்குப் போகிருனு? பந்தாவஸ்தையோடுகூட மோக்ஷாவஸ்தையை அடைகிருனென்ருல் மோக்ஷாவஸ்தையிலும் பந்தம் இருப்பதாகவே ஆகிவிடும். அப்பொழுது மோஹத்தை அடைந்தானென்று எப்படிச் சொல்லக் கூடும்? பந்தாவஸ்தையைத் தள்ளிவிட்டு மோக்ஷத்தை அடைந்தானென்ருலும், ஒரு அவஸ்தையை விடுவதிலும் மற்றொரு அவஸ்தையை ஸ்வீகரித்துக் கொள்வதிலும் ஆத்மா கர்த்தாவாக ஆகிறபடியால் ஆத்மாவிடத்தில் க்ரியை ஏற்பட்டு அதனுல் "ஸாக்ஷியத்வம்" என்ற

தோஷமும் ஸம்பவித்து, கடபடாதிகளைப் போல் ஆத்மாவும் ஸாவயவமான பதார்த்தமாகி அநித்யத்வம் என்ற தோஷத்திற்கு பாத்ரமாகிவிடும். பந்த மோக்ஷாவஸ்தைகளோடு ஆத்மாவுக்கு ஸம்பந்தமில்லை யென்றாலோ அந்த இரண்டு அவஸ்தைகளும் ஆத்மாவிற்கு ஸ்வாபாவிகதர்மமல்ல, கல்பிதமான தர்மந்தானென்று ஏற்பட்டுவிடும். அப்பொழுது அத்வைதிகளைப்போல் த்வைதிகளும் ஆகுவார்கள். அத்வைதிகளுக்கு எவ்விதம் ஆத்மாவினடத்தில் பந்த மோக்ஷங்கள் கல்பிதங்களோ, அவ்விதமே த்வைதிகளுக்கும் ஆத்மாவினிடத்தில் பந்தமோக்ஷங்கள் கல்பித மென்றுதான் ஆகிறது. அவ்வித மிருக்கும் பொழுது சாஸ்த்ர ஆனர்தக்யம் என்ற தோஷத்திற்கு அத்வைதிகள் மாத்ரம் எப்படி பாத்யப்பட்டவர்களாக ஆவார்கள்? த்வைதிகளும் அந்த தோஷத்திற்கு பாத்யப்பட்டவர்களே. ஆகையால் அத்வைதிகள்தான் அந்த தோஷத்தை பரிஹரிக்க வேண்டுமென்பது இல்லை.

ஆனால், த்வைதமதத்திலும் சாஸ்த்ரானர்தக்ய தோஷமேற்படுகிறது. அத்வைத மதத்திலும் சாஸ்த்ரானர்தக்ய தோஷமேற்படுகிறது. இவ்விதம், தோஷம் இரண்டுமதத்திற்கும் பொதுவாயிருக்கும் பொழுது அத்வைத மதத்தில் அதிகமான பற்றுதல் ஏற்படுவதற்குக் காரணமென்ன? என்று விசாரித்தால், அத்வைதிகள் சாஸ்த்ரானர்தக்ய தோஷத்தை பரிஹாரம் செய்து சாஸ்த்ர ப்ராமாண்யத்தை ஸமர்த்தனம் பண்ணுவதே காரணமாகும். அதாவது லோகத்தில் வித்வான்களென்றும் அவித்வான்களென்றும், மனிதர்கள்

இருவகைகளாகப் பிரிக்கப்படுகிறார்கள். கர்மபலமாகிய தேஹத்தைக் காட்டிலும் ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை வேறாகவும், தேஹத்திற்குக் காரணமான கர்மாக்களை ஆத்மாவைச் சார்ந்ததல்ல என்றும், கர்த்ருத்வம் ஸித்தித்த பிறகு ஏற்படுகிற போக்த்ருத்வத்தையும், அதற்குக் காரணமான கர்த்ருத்வத்தையும் ஆத்மாவைச் சார்ந்ததல்லவென்றும், பார்க்கிறவர்கள்(அனுபவிக்கிறவர்கள்) வித்வான்களாக ஆவார்கள். தேஹத்தையே ஆத்மாவாகவும் தேஹத்துக்குக் காரணமான கர்மாக்களையோ, கர்த்ருத்வ போக்த்ருத்வாதிகளையோ ஆத்மாவினுடைய தர்மமாகப் பார்க்கிறவர்கள் அவித்வான்களாவார்கள். அவித்வான்களை அவலம்பித்துத்தான் "செய்" என்ற விதிரூபமான சாஸ்த்ரமோ "செய்யாதே" என்று தடுக்கும் நிஷேத ரூபமான சாஸ்த்ரமோ ப்ரமாணமாகின்றது. வித்வான்களுடைய விஷயத்தில் சாஸ்த்ரம் ப்ரமாணமாகாது. வித்வான்கள், ஜலமும், அக்னியும்; அப்படியே நிழலும் வெய்யிலும் எவ்விதம் விருத்மான ஸ்வபாவமுள்ளவைகளோ, அவ்விதமே தேஹமும் ஆத்மாவும் விருத்தமான ஸ்வபாவமுள்ளவைகளானதினால், தேஹத்தை வேறாகவும் ஆத்மாவை வேறாகவும் தான் அனுபவிப்பதோடும் கூட, ஆத்மாவை ப்ரம்மமாகவும் அனுபவிக்கின்றார்கள். ஆகையால் வித்வான்களுக்கு விதி நிஷேதமான சாஸ்த்ரத்தில் அதிகாரமேயில்லை. அவித்வான்களைக்குறிப்பிட்டுத்தான் விதியும் நிஷேதமும் ஏற்பட்டது. அவித்வான்களைக் குறிப்பிட்டு ஏற்பட்ட விதி நிஷேதங்களை வித்வான்கள் 'தன்னுடையது' என்று

பாவிக்க ந்யாயமில்லை. ஒருவன் தேவதத்தனைப் பார்த்து ஒரு கார்யத்தை ஏவினனேயானல் தேவதத்தனிருக்குமிடத்தில் இருக்கும் விஷ்ணுமித்ரனுனவன் தன்னையே ஏவினனென்று நினைக்கக்கூடுமா? அவ்விதம் நினைத்தால் அவிவேகந்தான் அதற்கு காரணம். ஆகையால், தேஹ விலக்ஷணமான ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை பரப்ரம்மமாக அனுபவிக்கும் வித்வான் விதி நிஷேத சாஸ்த்ரத்திற்கு விஷயமே யில்லை. சாஸ்த்ர மூலமாக ஆத்மாவை தேஹத்திற்கு வேருக அறிந்திருந்தாலும் அனுபவத்தில் தேஹத்தையே ஆத்மாவாகப் பாராட்டிவரும் அவித்வான்களையே சாஸ்த்ரங்களுக்கு விஷயமாக ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். ஆகையால் அவித்வான்களுடைய விஷயத்தில் சாஸ்த்ரம் ப்ரமாணமாகிறதென்று அத்வைதிகள் சாஸ்த்ரப்ராமாண்யத்தை ஸமர்த்தனம் செய்கிருர்கள்.

வித்வான்களுக்கும் 'தான் ப்ரம்ம' மென்ற அனுபவம் ஏற்படுவதற்கு முன், தேஹத்தில் அக்ஞானத்தால் 'நான், என்னுடையது' என்ற ஒரு அபிமானம் இருந்திருக்கக்கூடுமே, அதை அனுஸரித்து ஞானத்தை அடைந்த பிற்பாடுங்கூட விதி நிஷேதரூபமான சாஸ்த்ரத்தில் பற்றுதலும் சாஸ்த்ரத்தில் சொல்லியிருக்கிற கர்மாக்களில் அதிகாரமும் ஏன் ஏற்படக்கூடாது? தேஹாபிமானமுள்ள அவித்வான்களைக் குறித்து சாஸ்த்ரமானது சாஸித்தாலும் அந்த அவித்வான்களுக்கு சாஸ்த்திரத்தில் சொல்லி யிருக்கிற கர்மாக்களை அனுஷ்டானஞ் செய்வதில் அசக்தி ஏற்பட்டால் அந்த ஸந்தர்ப்பத்திலாவது வித்வான்கள் அந்த கர்மாக்களை

அனுஷ்டித்து சாஸ்த்ர ப்ராமாண்யத்தை ரக்ஷிக்கிறார்கள் என்று சொல்வதில் என்ன தோஷம் ஏற்படுகிறது? அவித்வான்களைக் குறித்து சாஸ்த்ரத்தில் ஏற்பட்ட தவறுதலுக்கு அவித்வான்களுக்கு வேறான வித்வான்கள் விஷயமாவார்களா? என்று கேட்கக் கூடாது. பிள்ளை, தகப்பன், ப்ராதாக்கள், இவர்களுக்கு தான் பரஸ்பரம் வேறு என்ற நிச்சயம் இருந்தாலும் தகப்பனுக்கு ஏற்பட்ட விதி நிஷேதங்களை தகப்பன் அனுஷ்டிக்காமல் போனால் பிள்ளை அநுஷ்டிக்கிறதை பார்க்கிறோம். அவ்விதமே, ச்ருதியிலும், வேதத்திலும் ஒரு புருஷன் தனது ஜீவியதசையில், தான் அனுஷ்டிக்க வேண்டிய கர்மாக்களை அனுஷ்டிக்காமல் காலத்தை வீணாய்க் கழித்து மறிக்கும் ஸமயம் வந்து விட்டால், அந்த ஸமயத்தில் புத்ரனைப் பார்த்து "அப்பா! நான் ப்ரம்ம விசாரம் பண்ணாமல் வீணாய் போய்விட்டேன், யக்ஞாதிகளையும் அனுஷ்டிக்கவில்லை, எனக்காக நீயாவது அவைகளை அனுஷ்டித்து எனக்கு நல்ல கதி கிடைக்கும்படி செய்யவேண்டும்" என்று சொல்லுகிறானென்பது வேதத்தாலேயே தெரிகிறது. அதனால் ஒரு புருஷனைக் குறித்து விதி நிஷேதம் ஏற்பட்டால், அவன் அதை அனுஷ்டிக்க சக்தியில்லாமல் போனால் மற்றொரு புருஷன் அதை அனுஷ்டிக்கலாமென்று தெரிகிறது. இதைக்கொண்டு "அவித்வான்களைக் குறித்து விதி நிஷேதம் ஏற்பட்டாலும் அதை அவர்கள் அனுஷ்டிக்க சக்தியில்லாமலிருந்தால் வித்வான்கள் அந்த விதிநிஷேதங்களை அனுஷ்டித்தே தீரவேண்டும்" என்று சொல்லி வித்

வான்களுடைய விஷயமாகவும் சாஸ்த்ர ப்ராமாண்யத்தை நிர்வாகம் பண்ணமுடியாதா? என்று சிலருக்கு சங்கை ஏற்படக்கூடும். அதற்கு ஸமாதானத்தை அடியிற் கண்டவாறு அறியவும்:—

அதாவது, ஒருவனுக்கு ஏற்பட்ட விதிநிஷேதத்தை மற்றவன் அனுஷ்டிக்க முடியவேமுடியாது. தகப்பன், பிள்ளை, என்ற இடத்திலோ பரஸ்பரம் "என் பிள்ளை, என் தகப்பனார்" என்ற அபிமானமிருப்பதனால் அந்யனுடைய கார்யத்தை அந்யன் செய்யலாமென்று ஏற்பட்டாலும், வித்வான்களுடைய விஷயத்தில் அதை த்ருஷ்டாந்தமாகச் சொல்ல முடியாது. வித்வான்களுக்கு 'தான் ப்ரும்மம்' என்ற ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் தேஹாபிமானம் இருந்தாலும், ஞானம் வந்தபிற்பாடு தேஹாபிமானம் அடியோடு ஒழிந்துவிட்டது அதனால் அபிமானம் இல்லாததைக்கொண்டு அவித்வான் விஷயமாக ஏற்பட்ட விதிநிஷேதங்களை வித்வான்கள் தன்னுடையதாக நினைக்கமாட்டார்கள். ஆகையால் அவித்வான்களுடைய விஷயத்திலேதான் சாஸ்த்ரம் ப்ராமாண்யத்தை அடையும். வித்வான்களும் ஞானத்திற்கு முன் விதிநிஷேதரூபமான தர்ம சாஸ்த்ரங்களைப் படித்து, அதன் அர்த்தத்தை அறிந்து, அதில் சொல்லியிருக்கும் கர்மாக்களை அனுஷ்டித்து, அதன்மூலமாகத் தானே ஞான நிஷ்டையை கைகொண்டார்கள் அவ்விதமிருக்கும்போது ஞானத்தை அடைந்த பிற்பாடு விதிநிஷேத சாஸ்த்ரம் அவர்களிடத்தில் எப்படி வரும்? பயிர் வ்ருத்தியான பிறகு "உழவுகிறது"

என்று உண்டா? ஆகையால் அவித்வான்கள்தான் சாஸ்த்ரத்திற்குக் கட்டுப்பட்டவர்கள். தேஹத்தைக் காட்டிலும் ஆத்மஸ்வரூபத்தை வேருக அறிந்து, அந்த ஆத்மாவை ப்ரம்மமாகவே அனுபவித்துவரும் ப்ரம்மநிஷ்டர்களும் விதிநிஷேத சாஸ்த்ரத்திற்குக் கட்டுப்பட்டவர்களல்ல. தேஹத்தையே ஆத்மாவாக அனுபவித்துக்கொண்டு ஈச்வரனும் இல்லை, பர லோகமுமில்லை, வேதமுமில்லை, என்று சொல்லுகிற நிராத்மவாதிகளும் விதிநிஷேதரூபமான சாஸ்த்ரங் களுக்குக் கட்டுப்படமாட்டார்கள் சாஸ்த்ர மூல மாக, தேஹத்தைக்காட்டிலும் ஆத்மஸ்வரூபம் வேறு என்று அறிந்துகொண்டு ஆயினும் அதை ப்ரத்யக்ஷ மாக அனுபவிக்கமுடியாமல் கஷ்டப்படுகிற ஜிக்ஞா ஸுக்கள் அவித்வான்களென்று சொல்லப்படுவார் கள். தேஹத்திற்கு வேருக ஆத்மஸ்வரூபம் ஸித்தித்து லோகாந்தரத்திலோ, தேஹாந்தரத்திலோ பலானுபவ முண்டு என்று நிச்சயமில்லாமல்போனுல் விதிநிஷேத ரூபமான ஸகல சாஸ்த்ரங்களுக்கும் உபபத்தியில்லா மலே போய்விடும். ஆகையால் சாஸ்த்ர ப்ராமாண் யத்தை நிர்வாஹம் செய்வதற்காக தேஹத்திற்கு வேருக ஆத்மஸ்வரூபத்தை ஸாமான்யமாக அறிந்து, அந்த ஆத்மாவை ப்ரம்மமென்று அறியாமல், அக்காரணத் தால் கர்மபலமான ஸ்வர்க்க, பசு, புத்ராதிகளிடம் காமனையோடு கர்மாக்களைச் செய்வதற்கு ஸித்தமாக இருக்கும் அவித்வான்கள் விதிப்ரதிஷேத ரூபமான சாஸ்த்ரங்களுக்கு அதிகாரிகளானபடியால் அவர்களு டைய விஷயத்தில்தான் சாஸ்த்ரமானது ப்ராமண்

யத்தை அடைகிறது. வித்வான்கள் விஷயத்தில் இல்லை. வித்வான்கள் கர்மாக்களைச் செய்யாததினால், அவித்வான்களும் அவர்களைப் பார்த்துக் கர்மாக்களை விட்டு விடுவார்களோ என்ற சங்கைக்கு இடமில்லை. லக்ஷத்தில் யாராவது ஒருவன்தான் வித்வானாக ஆவான். வித்வான்களை அனுஸரித்துத்தான் அவித்வான்கள் நடப்பார்கள் என்பதும் இல்லை. அவரவர்களுடைய ப்ரவ்ருத்திக்கோ, நிவிர்த்திக்கோ 'ராகத்வேஷாதிகள்தான் காரணம். சாஸ்த்ரநிஷித்தமான ஆசாரங்களில் அவிவேகிகளான புருஷர்கள் ப்ரவ்ருத்திக்கிறார்கள். அதற்கு வித்வான்களைப் பார்த்தா ப்ரவ்ருத்தி ஏற்படுகிறது? அக்ஞானத்தால் கர்மாக்களில் ப்ரவர்த்தி ஏற்படுகிறது என்று பகவானே ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லியிருக்கிறார். ஆகையால் அவித்வான்கள் அதிகமாக இருக்கக்கூடுமானதினால் அவர்களுடைய விஷயத்தில்தான் விதிநிஷேதமான சாஸ்த்ரமோ, அது ஸம்பந்தப்பட்ட ப்ரவர்த்தி நிவிர்த்தி ரூபமான ஸம்ஸாரமோ' அவித்யையினால் கல்பிக்கப்பட்டு அவித்வான்களுடைய விஷயத்தில் ப்ரமாணமாக ஆகின்றன. உண்மையில் க்ஷேத்ரக்ஞனை ஆத்மாவினிடத்தில் அவித்யையோ அவித்யாகார்யமான ஸம்ஸாரமோ இல்லவே இல்லை. கல்பிக்கப்படுகிற ஸம்ஸாரபந்தத்தால் பரமார்த்த வஸ்துவுக்கு தோஷலேசமும் ஏற்படாது. கானல் ஜலம் உழ்வுகிற பூமியை சேறாகப்பண்ணுமா? அதுபோல் அவித்யையினாலோ, அவித்யையினால் கல்பிக்கப்பட்ட ஸம்ஸாரத்தினாலோ, ஆத்மாவுக்கு யாதொரு விதமான தோஷலேசமே ஏற்

படாது. ஆத்மா அஸம்ஸாரிதான். பரப்ரம்மமும் தான். ஆகையால் ஜீவனும் ஈச்வரனும் ஒரே தத்வந்தானென்பது ஸித்தமாகும்.

கர்த்ருத்வ, போக்த்ருத்வாதி ரூபமான ஸம்ஸாரத்தை அவித்யாக்ருதமென்று சொல்லப்பட்டதே. அப்படியானல், தத்வத்தை அறியாத அவித்வான்களிடத்தில்தானே அந்த ஸம்ஸாரம் காணப்படவேண்டும். வித்வான்களிடத்திலோ ஸம்ஸார பந்தமானது அனுபவ கோசரத்திலிருந்து வருகிறது பண்டிதர்கள் என்பதற்கு ஒரு வைலக்ஷண்யத்தைக் காணோமே, என்பதற்கு ஸமாதானத்தை அடியிற்கண்டபடி அறியவும் :—

அதாவது, "பாண்டித்யம்" என்பது மூன்று விதமாகக் காணப்படுகின்றன. ஜடமான தேஹத்தையே ஆத்மாவாக அனுபவிப்பது சார்வாக ஸித்தாந்த ப்ரகாரம் ஒருவிதமான பாண்டித்யமாக ஆகும். அந்த பாண்டித்யத்தை அனுஸரித்து ஆத்மாவை அஸம்ஸாரி யென்று சொன்ன ஸித்தாந்தத்திற்கு விரோதம் ஏற்படாது. சார்வாக மதத்தை அனுஸரித்தவர்களோ தேஹாத்ம வாதிகள். ஆகையால் தேஹமாகிய ஆத்மாவை அந்த பண்டிதர்கள் ஸம்ஸாரியாக அனுபவிக்கின்றார்கள்.

அத்வைதிகளுடைய ஸித்தாந்தத்திலோ ஆத்மஸ்வரூபமானது தேஹத்திற்கு வேருனது. அவ்விதம் தேஹவ்யதிரிக்தமான ஆத்மாவைத்தான் அஸம்ஸாரியென்று அத்வைதிகள் சொல்லுகிறார்கள். தேஹாத்ம

வாதத்தை அனுஸரித்து ஆத்மாவை ஸம்ஸாரியாக அனுபவிக்கும் சார்வாகமத பண்டிதர்களுடைய அனு பவத்திற்கும், தேஹ வ்யதிரிக்தமான ஆத்மாவை அஸம்ஸாரி, அவிக்ரியன் என்று சொல்லுகிற அத் வைத ஸித்தாந்தத்திற்கும் விஷயம் வெவ்வேருக ஆகிறபடியால் விரோத சங்கைக்கே இடமில்லை.

அத்வைதிகளுடைய ஸித்தாந்தத்தை அனு ஸரித்து ஆத்மாவை தேஹ வ்யதிரிக்தமாயும், அவிக் ரியமாயும், ப்ரம்மமாயும் அனுபவிக்கிற பண்டிதர் களிடத்திலே "நான், என்னுடையது" என்ற ஸம் ஸாரமானது காணப்படுகிறதில்லை என்றதை நிச்சய மாய் சொல்லலாம் அந்த பண்டிதர்கள் ஆத்மானந் தத்தில் மூழ்கியிருக்கிற காரணத்தால நச்வரமான ஒரு வித பலத்திலும் அவர்களுக்கு ஆசை ஏற்படாது அவர்கள் போகத்திற்காக ஒரு கர்மாவையும் செய்ய மாட்டார்கள். போகமோ, அதற்கு ஸாதனமான கர்மாவோ, இரண்டும் விகாரத்தில் சேர்ந்தது அவி காரியான ஆத்மஸ்வரூபத்தை அனுபவித்துக்கொண் டிருப்பவர்களுக்கு போகத்திலோ, கர்மாவிலோ ப்ர வர்த்தி வராது. அவ்விதமான மஹானுபாவர்களிடம் ப்ரவர்த்தியோ நிவர்த்தியோ நிச்சயமாக ஏற்படாது. ப்ராரப்தாதீனமாக கார்ய காரண ஸங்காதத்தின் சேஷ்டை ஏற்படும்பொழுது ப்ரவர்த்தி என்ற தர் மத்தையும் அவ்விதமே கார்ய காரண ஸங்காதத்தின் உபரமம் (ஒழிவு) ஏற்படும்பொழுது நிவிர்த்தியென்ற தர்மத்தையும் ஔபசாரிகமாக கல்பிக்கவேண்டுமே த்விர, பாரமார்த்தத்தில் அந்த பண்டிதர்களுக்கு ஒன்

றுமே இல்லை. அவ்விதமான பண்டிதர்களிடம் ஆத்மா அஸம்ஸாரி என்று ப்ரகாசித்து வருகிறபடியால் அவர்களை த்ருஷ்டாந்தமாக எதிரிகள் காட்டமுடியாது. முதல் பாண்டித்யத்தை அனுசரித்தோ விரோதமில்லை யென்று சொன்னோம். இரண்டாம் பாண்டித்யத்தையோ ஆத்மா அஸம்ஸாரி என்ற ஸித்தாந்தத்திற்கு சாதனமாக சொல்லப்பட்டது.

மூன்றாவது பாண்டித்யமோ ரொம்பவும் விலக்ஷணமானது. அதாவது "क्षेत्रज्ञंचापि मां विद्धि" என்ற வாக்யத்தால் பகவானான ஸ்ரீ க்ருஷ்ணன் தன்னை ஸகல க்ஷேத்ரங்களிலுள்ள சரீரங்களில் அந்தர்யாமியான ஈச்வரனென்று அறியவேண்டுமென்று உபதேசிக்கின்றார். ஆகையால் "ஜீவ ப்ரம்ம ஐக்யமே அந்த ச்லோகத்தின் அர்த்தமல்ல. ஜீவன் வேறான தத்வம். ஈச்வரன் வேறான தத்வம். க்ஷேத்ரமென்ற ஸகல ஜகத்தும் வேறான தத்வந்தான். மூன்றும் ஸத்யந்தான். ஜீவனின் ஸுக துக்க ஸம்ஸாரமும் ஸத்யந்தான். அந்த ஜீவன் க்ஷேத்ரக்ஞன் (அந்தர்யாமி) என்ற ஈச்வரனை பக்தி செய்து அந்த பக்தியால் அவனுடைய ஸ்வரூபத்தை ப்ரத்யக்ஷமாக தர்சனமபண்ணி ஈச்வரனின் அனுக்ரஹத்தையும் ஸம்பாதித்துக்கொண்டு, ஈச்வரனின் பரம ஸாம்யத்தை அடைகிறான். அதுதான் மோக்ஷமென்பதாகும். அதுவும் ஸத்யந்தான். இவ்விதமான தத்வத்தை அறிந்தவர்கள்தான் பண்டிதர்களாக ஆவார்கள். அத்துடன், எவன் இவ்விதம் தத்வத்தை தெரிந்துகொண்டவனோ, அப்படியே இவ்

விதந் தெரிந்துகொண்டு அன்னியர்களுக்கு போதிக்கிறவனே, அவன் ஈச்வரனுக்கு வேருனவன் தான் என்றும் சொல்லப்படுகிறது." இவ்விதம், யாருடைய ஸித்தாந்தமோ அவன் உண்மையில பண்டிதனே அல்ல. தத்வமஸி என்ற மஹாவாக்யமானது ஜீவனுக்கும் ப்ரம்மத்துக்கும் ஐக்யத்தை போதிக்கும் போது அதற்கு விரோதமாக பேதத்தை கல்பிக்கிறவன் பண்டிதனுவானு? அசாஸ்த்ரீயமான ஜீவ ப்ரம்ம பேதத்தை ஒப்புக்கொண்டுதானு பந்த மோக்ஷ வ்யவஸ்தையை ரக்ஷிக்கவேண்டும்? ஞானுக்ஞானத்தைக்கொண்டு பந்த மோக்ஷ வ்யவஸ்தை ஸித்தித்து விடுமே. க்ஷேத்ரஜ்ஞாபி என்ற ச்லோகத்தில் ப்ரஸித்தமான ஜீவனை அனுவாதம் பண்ணிக்கொண்டு, அப்ரஸித்தமான ஈச்வரத்வத்தை போதிக்கப்படுகிறது. ப்ரஸித்தத்தை உத்தேசித்து அப்ரஸித்தமாயும் அபூர்வமாயுமுள்ள தத்வத்தை விதிக்கிறதல்லவா சாஸ்த்ரத்திற்கு ஸம்ப்ரதாயமாகும். மஹாவாக்யத்திற்கு ஜீவ ப்ரம்ம ஐக்யமே எப்படி அர்த்தமாகிறதோ அப்படியே மேல் சொன்ன கீதா சாஸ்த்ரத்திற்கும் ஜீவ ப்ரம்ம ஐக்யமே பொருளாகிறது. ஸித்தமாகிற பொருளை விட்டுவிட்டு, ஸம்பவிக்காததான ஜீவ ப்ரம்ம பேதத்தை கல்பிக்கிறவர்கள், சொன்னதை விட்டுவிட்டு, சொல்லாததைக் கல்பிக்கிற தோஷத்திற்கு பாத்ரமாவார்கள். ஆகையால் அவர்கள் சாஸ்த்ர ஸம்ப்ரதாயத்தை விட்டவர்களானதால் ஸகல சாஸ்த்ரங்களையும் படித்தவர்களானுலும் அவர்கள் முமுக்ஷுக்களால் உபேக்ஷிக்கத் தகுந்தவர்களாக ஆகிருர்கள். அந்த பாண்டித்யம்

சாஸ்த்ர ஸம்மதமாகாததால் ஆத்மாவை அஸம்ஸாரி என்ற ஸித்தாந்தத்திற்கு அந்த பாண்டித்யத்தினுடைய ஸமவாதத்தை எதிர்பார்க்கவேண்டிய அவச்யமே யில்லை.

'ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்று என்ற ஸித்தாந்தத்தில் ஈச்வரனிடத்தில் ஜீவனை அந்தர்பாவப்படுத்தினுல் ஈச்வரனுக்கு ஸம்ஸாரித்வமென்ற தோஷம் ஏற்படும், ஈச்வரனை ஜீவனிடத்தில் அந்தர்பாவபடுத்தினுல் ஜீவனிடத்திலே ஸம்ஸாரித்வம் ஏற்பட ந்யாயமில்லாததைக்கொண்டு ஸம்ஸாரத்திற்கு ஆச்ரயமில்லாததினுல் ஸம்ஸார ஸ்வபாவ ப்ரஸங்கமென்ற தோஷம் ஏற்படுகிறது' என்று எதிரிகள் ஆக்ஷேபித்த இரண்டு தோஷங்களுக்கு முன்பே பதில் அளித்தாகிவிட்டது. ஞானமும் அக்ஞானமும், ஸ்வரூபத்தாலும் பலத்தாலும் விருத்த ஸ்பாவமுள்ளவைகளானதால் அக்ஞான அவஸ்தையில் ஸம்ஸாரமென்ற பந்தத்திற்கும், பந்தசாஸ்த்ரத்திற்கும், ஞானுவஸ்தையில் ஸ்ரூப அவஸ்தானமென்ற மோக்ஷத்திற்கும் மோக்ஷ சாஸ்த்ரத்துக்கும் ப்ராமாண்யம் ஸித்திக்கிறதென்று சொல்லி எதிரிகளின் தோஷத்திற்கு ஸமாதானம் சொல்லியாகி விட்டது.

அக்ஞானத்தால் கல்பிக்கப்பட்ட ஸம்ஸாரித்வமென்ற தோஷமானது அதிஷ்டான வஸ்துவை ஒன்றும் கெடுத்துவிடாது. கானல் ஜலம் ஊஷர பூமியை சேறுக்குமா ? ஆகையால் அவித்யாகல்பிதமென்ற யுக்தியைக்கொண்டு பந்தமோக்ஷ வ்யவஸ்தைகளை

நிர்வாகம் செய்யக்கூடுமானதினாலும், ஸம்ஸாரித்வமென்ற தோஷத்திற்கோ, ஸம்ஸார ஸ்வபாவமென்ற தோஷத்திற்கோ இடமில்லாததாலும், ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்று என்ற ஸித்தாந்தத்திற்கு யாதொருவிதமான தோஷமுமில்லை என்பது ஸித்தமாகிறது.

ஆனால், ஸம்ஸாரத்திற்குக் காரணமான மூலாவித்யைக்கு ஸ்வாதந்த்ரியம் ஏற்பட ந்யாயமில்லாததாலும், பரதந்த்ரமானால் ஒரு ஆச்ரயத்தை ஆச்ரயித்தே இருக்கவேண்டுமென்ற நியமத்தாலும், ஆத்மஸ்வரூபத்தைத் தவிர வேறு ஆச்ரயமில்லாததாலும், அந்த மூலாவித்யையானது ஆத்மாவைத்தான் ஆச்ரயித்திருக்கவேண்டும். அந்த மூலாவித்யையும் அத்யஸ்தமென்று சொல்லி மிரட்டமுடியாது அப்படியானால் அவித்யைக்கு ஒரு அவித்யை, அதற்கொரு அவித்யையென்று அனவஸ்தாதோஷத்தால் பர்யவஸிக்கும். அப்படி வராமலிருக்க மூலாவித்யையை ஆத்மாவுக்கு ஸ்வாபாவிக தர்மமாக ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். அதனால்தான் அவித்யையினாலே உண்டுபண்ணப்பட்ட ஸுக, துக்க, ஸம்ஸாரம் ஆத்மாவினிடத்தில் ப்ரத்யக்ஷமாகக் காணப்படுகிறது என்று சிலர்கள் ஆக்ஷேபிக்கிறார்கள். அதற்கும் ஸமாதானத்தை அடியிற்கண்டபடி அறியவும் :—

அவித்யையோ, அவித்யையினுடைய கார்யமான ஸுகதுக்காதிகளோ க்ஞேயமாகவே அனுபவிக்கப்பட்டு வருகின்றன. அதாவது அறியப்படுகிற பொருளாகவே அனுபவிக்கப்படுகின்றன.

ஞேயமான அவித்யை முதலானவைகள் ஞேயமான க்ஷேத்ரத்தின் தர்மமாகத்தான் ஆகவேண்டும். ஞாதாவான (அறிகிறவனான) க்ஷேத்ரஜ்ஞனென்ற ஆத்மாவின் தர்மமாக ஆகவே ஆகாது. எந்தெந்த தர்மங்கள் உண்மையில் இல்லாத க்ஷேத்ரஜ்ஞனான ஆத்மாவினிடத்தில் ஆரோபணம் செய்யப்படுகின்றனவோ, அந்தந்த தர்மங்களெல்லாம் ஞேயமான காரணத்தால் க்ஷேத்ரத்தின் தர்மமாகத்தான் ஆகும். க்ஷேத்ரமென்ற ஸங்காதமும் ஞேயமாதலால் க்ஷேத்ரத்தோடும் க்ஷேத்ரஜ்ஞனான ஆத்மாவுக்கு ஸம்மந்தம் ஏற்படாது. பொதுவாகவே ஞேயங்களெல்லாம் ஞாத்ரு தர்மமாக ஆகாது. ஒரு தர்மத்தை க்ரஹிக்கவேண்டுமானால் அந்த தர்மத்திற்கு ஆச்ரயமான தர்மியை க்ரஹிக்காத போனால் தர்மத்தை க்ரஹிக்கமுடியாது. வெல்லத்தைத் தின்னாமல் தித்திப்பைத் தனியாக அனுபவிக்க முடியுமா? தர்மம் ஞேயமாக ஆகவேண்டுமானால் தர்மியும் ஞேயமாக ஆகவேண்டும். அக்ஞானம், ஸுகம், துக்கம், முதலானவைகள் ஞேயமென்று ப்ரஸித்தமாயிருக்கிறபடியால் அவைகளை ஞாதாவான ஆத்மதர்மமாக ஒப்புக்கொண்டால் ஞாதாவும் ஞேயமென்று சொல்லநேரிடும். அப்பொழுது வேறு ஞாதாவைத் தேடவேண்டும். இது ச்ருதிக்கு விரோதம் வரும். ஆத்மதர்மமானால் ஞேயமாகாது. ஞேயமானால் ஆத்மதர்மமாகாது. அவித்யை, ஸுகதுக்காதிகள் இவைகளை ஆத்ம தர்மமாக ஒப்புக்கொண்டு ஞேயமென்றும் (ப்ரத்யக்ஷமாக அறிதல்) சொல்லுவது மிகவும் விருத்தமானது. அந்த விரோதத்திற்கு

வேறு சாஸ்த்ரமோ, யுக்தியோ ப்ரமாணமாகாது. அக்ஞானம் ப்ரமாணமாகிறது. அறியாதவர்களல்லவா விருத்தமாக பிதற்றுவார்கள். ஆகையால் அவித்யை, ஸுகம், துக்கம் முதலானவைகள் ஞேயமாகவே அனுபவிககப்படுகிறபடியால் ஞாதாவான ஆத்மதர்மங்களாக ஆகாது என்பது ஸித்தம்.

எந்த மூலாவித்யையினுல் விருத்தமான ஸித்தாந்தத்தையும், நிர்வாகம் செய்துவிடலாமோ, அதாவது, ப்ரக்ருதத்தில் அவித்யை, ஸுகதுக்கமோஹாதிகள், ஞேயமானதால் ஆத்மதர்மங்களாக ஆகாது. ஆத்மதர்மங்களானுல் ஞேயமாகாது. மேல் சொன்ன தர்மங்களை ஆத்மதர்மங்களாகவும் ஒப்புக் கொண்டு, ஞேயமாகவும் ஆகலாம் என்பது விருத்தமான ஸித்தாந்தமாகும். அந்த ஸித்தாந்தத்திற்கு மூலாவித்யைதான் காரணமாகும். வேறு ஒரு ப்ரமாணங்களும் யுக்திகளும் ஆதாரமாக ஆகாது. அந்த மூலா அவித்யைக்கு ஆச்ரயமான பதார்த்தம் எது? என்பதை ப்ரச்ன ப்ரதிவசனரூபமாக பரமாசார்யாள் நிரூபணம் செய்கின்றுர்கள்.

கேள்வி :

மூலா அவித்யைககு ஆச்ரயம் எது?

பதில் :

அவித்யை உனக்குத் தெரியுமா? தெரியாதா? தெரிந்திருந்தால் அதனுடைய ஆச்ரயமும் உனக்குத் தெரிந்திருக்கக்கூடுமே! ஆச்ரயத்தை அறிந்துகொள்

ளாமல் அதிலுள்ள அவித்யையை மாத்ரம் எப்படி அறிந்துகொள்ளமுடியும்? அவித்யை உனக்குத் தெரியாதென்றால், அவித்யை தெரியாததால் அதற்கு ஸ்வரூபமே இல்லாமல் போகும்பொழுது, அதற்கு ஆச்ரயம் எது என்ற கேள்வி எப்படி ஒத்துவரும்? ஆகையால் "அவித்யைக்கு ஆச்ரயம் எது?" என்ற கேள்வி ப்ரயோஜனமற்றது. ஒரு மனிதன் ஒரு பசு வைக் கையில் பிடித்துக்கொண்டு போகும் பொழுது அந்தப் பசு அந்த மனிதனுடையது என்று ப்ரத்ய க்ஷமா யிருக்கும்பொழுது பசுவுக்கு யார் ஆச்ரயம் என்ற கேள்வி ஏற்படுமா? அதுபோல் அவித்யை அறியப்பட்டிருக்கும் பொழுது அவித்யைக்கு ஆச்ரய மும் தெரிந்துதானே இருக்கவேண்டும். பிறகு ஆச்ர யம் எது என்று கேழ்க்கலாமா? ஆகையால் கேள்வி தப்பானது.

கேள்வி :

த்ருஷ்டாந்தம் ஸரியல்ல. பசுவும், பசுவைப் பிடித்துக்கொண்டிருக்கும் மனிதனும் ப்ரத்யக்ஷமான தால், பசுவுக்கும் மனிதனுக்கும் ஸம்பந்தமும் ப்ரத் யக்ஷமாகத் தெரிகிறது. ப்ரக்ருதத்தில் அவித் யையோ, அவித்யைக்கு ஆச்ரயமான பொருளோ ப்ரத்யக்ஷமல்ல. அப்ரத்யக்ஷமான அவித்யைக்கும், அதற்கு ஆச்ரயமான புருஷனுக்கும் ப்ரத்யக்ஷமான பசுவையும், அதற்கு ஆச்ரயமான புருஷனையும் த்ருஷ் டாந்தமாகச் சொல்வது மிகவும் தப்பானது.

பதில் :

அப்ரத்யக்ஷமான அவித்யைக்கும் அப்ரத்யக்ஷ மான புருஷனுக்கும் ஸம்பந்தத்தைத் தெரிந்து கொண்டதால உனக்கு என்ன பயன் ஏற்படும்?

கேள்வி :

அவித்யையானது ஜன்ம மரணரூபமான ஸம் ஸாரம் என்ற அனர்த்தத்திற்குக் காரணமானதால் அதை நிவ்ருத்தி செய்துகொள்ளலாம் என்று எனது உத்தேசம்.

பதில் :

எவனிடத்தில் அவித்யை இருந்துவருகிறதோ அவனிடத்தில்தானே அந்த அவித்யையானது ஜன்ம மரண ரூபமான ஸம்ஸாரம் என்ற அனர்த்ததை எண்டுபண்ணும். அப்பொழுது அவனல்லவா அந்த அவித்யையை நிவ்ருத்திசெய்ய யத்னம் செய்யவேண் டும். உனக்கு என்ன கவலை?

கேள்வி :

என்னிடத்தில்தான் அந்த அவித்யை இருந்து வருகிறது.

பதில் :

அவித்யையும் அவித்யையின் ஆச்ரயத்தையும் நீ தெரிந்துகொண்டிருக்கிறாயே! அவ்விதம் இருக்கும் பொழுது அவித்யைக்கு எது ஆச்ரயம் என்று கேழ்க் கலாமா?

கேள்வி :

அவித்யையும், அதன் ஆச்ரயமான பதார்த்தமும் நான்தான் என்பதையும் அறிந்துகொண்டிருக்கிறேன். ஆனால் அநுமான ப்ரமாணத்தால் தான் தெரிந்துகொண்டேனே தவிர, ப்ரத்யக்ஷமாகத் தெரிந்துகொள்ள வில்லை. ப்ரத்யக்ஷமாகத் தெரிந்து கொள்வதற்காகத்தான் அவித்யைக்கு ஆச்ரயம் எது என்று நான் கேட்டேன்.

பதில் :

அநுமானத்தால் தெரிந்துகொண்டேன் என்று சொன்னாயே; அவித்யைக்கு தானே ஆச்ரயம் என்பதை நீயாகவே அறிந்து கொண்டாயா? அல்லது மற்றொருவனால் அறியப்பட்டதா? நீயோ ஞாதாவாக இருக்கிறபடியால் அறியப்பட்டிருக்கிற பொருளான அவித்யையோடு கூட ஸம்பந்தத்தை நீயே அறிந்து கொண்டிருந்தால், அவித்யை, நீ அறிகிறவனாக இருக்கும் காலத்தில் நீயும் அறியப்படுகிற பொருளாக ஆகி விடுவாயே! முன்பே க்ஞேயமான பதார்த்தங்கள் ஞாதாவினுடைய தர்மமாக ஆகாது என்பது சொல்லப்பட்டதல்லவா! ஞானம் என்ற க்ரியைக்கு நீயே கர்மாவாகவும், கர்த்தாவாகவும் ஆகும்படி நேரிடுமே! ஒரு வஸ்துவினிடத்தில் கர்த்ருத்வம், கர்மத்வம் இரண்டும் விருத்தமுள்ள தல்லவா? ஆகையால் உன்னிடத்தில் அவித்யாஸம்பந்தத்தை நீயே அறியமுடியாது. உனக்கும் அவித்யைக்கும் உள்ள ஸம்பந்தத்தை மற்றொருவன் அறிகிறான் என்றாலோ, உனக்கும் அவித்

யைக்கும் உள்ள ஸம்பந்தத்தை உன்னால் அறியமுடியாமல் மற்றொருவனை அறிகிறவனாக எப்படி கல்பிக்க வேண்டியிருக்கிறதோ, அவ்விதமே மற்றொருவனுக்கும், அவித்யாஸம்பந்தமுள்ள உன்னுடைய ஸம்பந்தத்தை அறிகிறவன், மற்றொருவனுக்கும், மற்றொருவனைக் கல்பிக்க நேரிடும். அதிலிருந்து அனவஸ்தை என்ற பெரிய தோஷம் ஏற்படும். அவனுக்கு அன்யன், அன்யனுக்கு அன்யன், அவனுக்கு அன்யன் என்று முடிவில்லாமல் போய்க்கொண்டே யிருக்கும். ஆகையால் நீ உனக்கும் வேத்யமல்ல, உனக்கு அன்யன் இல்லாததால் அன்யனுக்கும் வேத்யமல்ல. நீ என்றும் வேத்தா வாகத்தான் இருக்கிறாய். அவித்யையோ வேத்யமாகக் காணப்படுகின்றது. வேத்யமோ வேத்தாவினுடைய தர்மமாக ஆகாது. ஆகையால் 'என்னிடத்தில் அவித்யை இருக்கிறது' என்று நீ சொன்னது ரொம்பவும் பிசகானது.

கேள்வி :

அப்படியானால் எவ்விதம் தான் ஸித்தாந்தத்தின் முடிவாகும் ?

பதில் :

அவித்யையோ, அவித்யாகார்யமான மற்றொன்றோ, வேத்யமானவைகளெல்லாம் வேத்யம் தான். வேத்தாவான ஆத்மா எப்பொழுதும் வேத்தா தான். வேத்தா வேத்யமாகவோ, வேத்யம் வேத்தாவாகவோ ஒரு நாளும் ஆகாது. ஆகையால் அவித்யையோ, அவித்யா கார்யமான ஸுக, துக்க, மோஹமான ஸம்

ஸாரமோ, ஆத்மாவினிடத்தில் பரமார்த்தமாக ஏற்பட ந்யாயமில்லாததால், க்ஷேத்ரக்ஞனை ஆத்மாவிற்கு யாதொருவிதமான தோஷமும் இல்லை. ஆத்மா அஸம்ஸாரியே, பரப்ரம்மம் தான் என்பது ஸித்தம். ஆகையால் ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்று என்ற ஸித்தாந்தம் தான் சாஸ்த்ர ஸம்மதமாக ஆகும். மூலா அவித்யையோ, அதன் கார்யமான ஸம்ஸாரங்களோ ஆத்மாவினிடத்தில் அத்யஸ்தம் என்று சொலலி ஸகல சாஸ்த்ரங்களுக்கோ, ப்ரத்யக்ஷம் முதலான ப்ரமாணங்களுக்கோ உபபத்தி ஏற்படக்கூடுமானதால் அத்வைத ஸித்தாந்தம் தோஷ லேச மற்றது என்பதை முமுக்ஷுக்கள் அறிய வேண்டும்.

கேள்வி :

க்ஷேத்ரமென்ற கார்ய, காரண ஸங்காதத்தில் அநேக விதமான ஸம்ஸார தோஷம் என்பது ஸ்வதஸ்ஸித்தமாக இருப்பதால், அவ்விதம் தோஷமுள்ள க்ஷேத்ரம் என்ற ஸங்காதத்திற்கு ஆத்மாவை ஞாதாவாக ஒப்புக்கொண்டால் அந்த க்ஷேத்ரத்திலுள்ள தோஷங்களெல்லாம் ஆத்மாவிற்கும் வந்துவிடாதா?

பதில் :

க்ஷேத்ரம் என்ற ஸங்காதத்திற்கு ஆத்மாவை ஞாதாவாக ஒப்புக்கொள்கிற எங்களுடைய ஸித்தாந்தத்தில் ஞாத்ருத்வம் என்பது எவ்விதமுள்ளது என்பதை நீ அறிந்தாயா? ஞானக்ரியா கர்த்ருத்வ ரூபமல்ல. அதாவது, ஞானத்தை ஒரு க்ரியையாக ஒப்புக்கொண்டு, அதற்கு ஆத்மாவை கர்த்தாவாக அத்வைத

ஸித்தாந்தத்தில் ஒப்புக்கொள்ளப் படவில்லை. விக்ஞானஸ்வரூபமாகவே ஆத்மஸ்வரூபத்தை அத்வைதிகள் ஒப்புக்கொள்கிறார்கள். அதனால் ஆத்மாவினிடத்தில் யாதொருவிதமான தோஷமும் வராது. ஒரு மனிதன் மஹாபாபத்தைச் செய்யும்பொழுதும் ஸூர்ய பகவானே, அல்லது தீபமோ, அதற்கு ப்ரகாசகமாக, இருந்துதான் வருகிறது, அதற்காக ஸூர்யனுக்கோ, தீபத்திற்கோ அந்த தோஷம் உண்டு என்று சொல்லலாமா? அதைப்போல் ஆத்மஸ்வரூபமும் க்ஷேத்ர மென்ற வெங்காதமானது எதைச் செய்தால் என்ன? எல்லாவற்றிற்கும் ஸாக்ஷியாக பார்த்துவருகிறது. அதனால் ஆத்மாவிற்கு யாதொருவிதமான தோஷமும் ஏற்பட அவகாசமே இல்லை. இவ்விதமே பகவானை ஸ்ரீ க்ருஷ்ண பரமாத்மாவே கீதாசாஸ்த்ரத்தில் அங்காங்கு அவித்யையோ, அவித்யா கார்யமான ஸுக துக்க மோஹங்களான ஸம்ஸாரங்களோ, ஆத்மாவிற்கு ஸ்வாபாவிக தர்மமாகவே ஆகாது. அவைகள் அத்யஸ்தம் தான் என்பதை விவரமாக அர்ஜுனனுக்கு உபதேசித்திருக்கிறார். அந்த ஸந்தர்ப்பத்திலுள்ள சில உபதேச வாக்யங்களை அடியில்கண்டபடி கவனித்துக் கொள்ளவும்.

य ऐनं वेत्ति हन्तारं प्रकृतेः क्रियमाणानि ।
गुणैः कर्माणि सर्वशः नादत्ते कस्यचित्पापं ।

என்றது முதலான ச்லோகங்களால் பகவானை ஸ்ரீக்ருஷ்ணன், ஆத்மாவினிடத்தில் ஸம்ஸாரத்தை கல்பிதமாகவே போதிக்கிறார். பகவான் எப்படி உப

தேசித்திருக்கிறாரோ அவ்விதமே ஜகத்குருவான சங்கரபகவத்பாதாள் அவர்களும் தனது பாஷ்யத்தில் ஆங்காங்கு ப்ரகடனம் செய்திருக்கின்றார்கள். ஆகையால் அத்வைத ஸித்தாந்தமே முமுக்ஷுக்களுக்கு ரொம்பவும் ஆதரிக்கத்தகுந்ததாக ஆகும் என்பதில் ஸந்தேஹமேயில்லை.

கேள்வி :

ஆத்மாவினிடத்தில அவித்யையோ, அவித்யா கார்யமான ஸம்ஸாரமோ கல்பிதமே தவிர, உண்மையில் இல்லை என்றால் வித்வான்களுக்கு கர்மாக்கள் வேண்டாமென்று தோன்றுகிறதே! அவித்வான்கள் தான் கர்மாக்களைச் செய்யவேண்டுமா? அப்படியானால 'வித்வானானவன் யாகத்தை செய்யவேண்டும்' என்று அர்த்தமுள்ள विद्वान् यजेत என்ற சாஸ்த்ரமென்ன—'தத்வத்தை அறிந்தபின் கர்மாக்களை செய்ய வேண்டும்' என்ற அர்த்தமுள்ள ज्ञात्वा कर्माणि कुर्वीत என்ற சாஸ்த்ரமென்ன இவைகளெல்லாம் வீணாக ஆகி விடுமே. அவைகளுக்கு எவ்விதம் உபபத்தி சொல்லலாம்?

பதில் ;

நீ சொல்வது வாஸ்தவமே. ஆத்மஸ்வரூபத்தை அறிந்த வித்வான்களுக்கு கர்மாக்கள் வேண்டாம். அறியாத அவித்வான்களுக்குத்தான் சாஸ்த்ரங்கள் கர்மாக்களை போதிக்கின்றன. ஆனால், மேல் சொன்ன ச்ருதிகள் வீணாகப் போய்விடும் என்று நீ நினைக்க வேண்டாம். மேல் சொன்ன இரண்டு ச்ருதிகளுக்

கும் ஆத்மாவை அவிக்ரியமான ப்ரம்மம் என்று அறிந்தவன் என்ற அர்த்தமல்ல. அந்த ச்ருதிகள் கர்ம காண்டத்திலுள்ளது. அக்னிஹோத்ரம் முதலான கர்மாக்களைச் செய்வதற்கு உபயோகியான ஞானம் எவ்வளவு வேண்டுமோ அதைத்தான் மேல்கண்ட ச்ருதிகளுக்கு அர்த்தமாக அறிந்துகொள்ள வேண்டும். அதாவது, தேஹத்தைக் காட்டிலும் ஆத்மஸ்வரூபம் வேறு என்ற வ்யதிரேக ந்யாயத்தை மாத்ரம் கர்மகாண்ட ச்ருதிகளால் அபேக்ஷிக்கப்படும் அதனால் ப்ரம்மநிஷ்டர்களுக்குங் கர்மாவில் அதிகாரம் உண்டு என்று ப்ரமிக்கவேண்டாம். இந்த விஷயத்தை [illegible] என்ற ச்லோகத்தாலேயும், ஸகலமான கீதா சாஸ்த்ரத்தின் அர்த்தத்தை உபஸம்ஹாரம் செய்கிற सर्वधर्मान्परित्यज्य என்ற ச்லோகத்தாலேயும், அப்படியே समासेनैव कौन्तेय निष्ठाज्ञानस्य यापरा என்ற ச்லோகத்தாலேயும் பகவானுன ஸ்ரீ க்ருஷ்ணனும், பரமாசார்யாளும ஸ்பஷ்டமாக ப்ரகாசப் படுத்துகிறார்கள். ஆகையால் ஆத்மா அஸம்ஸாரி, பரப்ரம்மமே; ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒரே தத்வம்தான். அதைத்தான் क्षेत्रज्ञंचापि मां विद्धि என்ற வாக்யத்தால் ஸர்வக்ஞனை பகவானும் क्षेत्रज्ञं என்ற பதத்தால் ப்ரஸித்தமான ஜீவனை அநுவாதம் செய்துகொண்டு मां என்ற பதத்தால் அப்ரஸித்தமான ப்ரம் ந்வத்தை போதிக்கின்றார். தத்வமஸி என்ற மஹாவாக்யமே இந்த கீதா சாஸ்த்ரம் என்ற ஸ்ம்ருதிக்கு மூல பூதனமான ச்ருதியானதால், மஹா வாக்யத்தின் அர்த்தம் அகண்ட சைதன்யமே, எவ்விதம் பாஸிக்கின்றதோ, அவ்விதமே

அந்திம ஷட்கமான கீதாசாஸ்த்ரத்தின் கடைசி பாகத்தில் அகண்ட சைதன்யமான பொருள் ப்ரகாசிக்கின்றது என்பதைக் காட்டி, மஹா வாக்யத்திற்கும், கீதா சாஸ்த்ரத்திற்கும் ஏகவிஷயத்வ் என்ற ஸம்பந்தத்தைக் காட்டுவதற்காகவே க்ஷேத்ரஞ்சாபி மாம் வித்தி என்ற ச்லோகம் ஏற்படுகிறது. வாக்யார்த்த ஞானத்தைக் குறித்து பதார்த்த ஞானம் காரணமானதால் மேற்சொன்ன மஹாவாக்யத்தில் தத், த்வம் என்ற பதங்கள் இருப்பதால், அந்த த்வம் பதத்தின் அர்த்தமாகிற ஜீவதத்வத்தை இந்த கீதா சாஸ்த்ரத்தில் முதல் ஆறு அத்யாயங்களால் விளக்கி, நடுவிலுள்ள ஆறு அத்யாயங்களால் தத் பதத்தின் அர்த்தமான ஈச்வர தத்வத்தை விளக்கி, அந்த இரண்டினுடைய ஐக்யமாகிற அகண்டம் என்ற வாக்யார்த்தத்தை கடைசி ஆறு அத்யாயங்களால் ப்ரகாசப்படுத்தி மேல் சொன்ன மஹா வாக்யமும், இந்த கீதா சாஸ்த்ரமும் ஒரே ஸம்பந்தமுள்ளது என்பதை பகவான் ப்ரகாசப்படுத்தியிருக்கிறார்.

ஜீவப்ரம்ம ஐக்ய ஞானம் என்பதே ஞான நிஷ்டையாகும். அதுதான உபேயமான நிஷ்டையென்று சாஸ்த்ரத்தில் கூறப்படும். அதற்கு உபாயமான கர்ம யோகத்தை கர்ம நிஷ்டை என்றும் உபாய நிஷ்டை என்றும் வித்வான்கள் சொல்லுவார்கள். கர்ம யோகம் என்ற உபாயத்தால், அடையத் தகுந்த உபேயமான ஞான நிஷ்டைதான் கீதா சாஸ்த்ரத்திற்கு பரம தாத்பர்ய விஷயீபூதமான அர்த்தமாகும். கீதாசாஸ்த்ரத்திற்கு ஞான நிஷ்டையில் பரம தாத்

பர்யமும், கர்ம நிஷ்டையில் அவாந்தர தாத்பர்ய முமே பகவானுடைய முக்யமான அபிப்ராய மாக ஆகும். ஆகையால், இவ்விதமே கீதா சாஸ்த்ரத் தினுடைய பரம ரஹஸ்யத்தை அறிந்து மனிதர்கள் அந்தக்கரண சுத்தி தன்னிடத்தில் த்ருடமாக இருந் தால் சென்ற ஜன்மாக்களிலேயே உபாயமான கர்ம நிஷ்டைகளை அநுஷ்டித்தாய் விட்டது என்று கருதி, ஸன்யாஸம் செய்து கொண்டு, ஞானநிஷ்டையை அவலம்பித்துக் கொள்ள வேண்டும். அந்தக்கரண சுத்தி த்ருடமாய் இல்லாதபோனால் உபாயமான கர்ம நிஷ்டையிலேயே தான் ஆரூடனாக ஆகவில்லை என்று எண்ணி, தனது வர்ணத்திற்கும் ஆச்ரமத்திற்கும் உசிதமான ஸ்வதர்மத்தை கர்த்ருத்வாபிமானம் இல் லாமலும், பலாபிமானம் இல்லாமலும், பகவதர்ப்பண புத்தியோடு, அநுஷ்டித்துக்கொண்டு, பகவானுடைய ப்ரஸாதத்தால் உபேயமான ஞானநிஷ்டையில் தனக்கு அதிகாரம் ஸித்திக்க யத்னம் செய்ய வேண் டும். இதுதான் பகவத் கீதா சாஸ்த்ரத்தின் ஸார பூதமான அர்த்தமாகும்.



Giri Press, Triplicane Q.H.M.S. 173— C. 1000 18-12-46·